Das Leben Jesu.

Nach den vier Evangelien

dargestellt

von

Dr. Joseph Grimm,
b. geistl. Rath u. k. o. ö. Professor der Theologie an der Universität Würzburg.

Dritter Band.

1895.
Regensburg, New York & Cincinnati.
Druck und Verlag von Friedrich Pustet.

Geschichte
der
öffentlichen Thätigkeit Jesu.

Nach den vier Evangelien
dargestellt

von
Dr. Joseph Grimm,
b. geistl. Rath u. k. o. ö. Professor der Theologie an der Universität Würzburg.

Zweiter Band.

Mit bischöflicher Approbation.

Zweite, verbesserte Auflage.

1895.
Regensburg, New York & Cincinnati.
Druck und Verlag von Friedrich Pustet.

Imprimatur.

Regensburg, 17. September 1892.

+ Ignatius.

Vorrede.

Mein „Leben Jesu" hat sich mit seinem zweiten Bande den Kreis seiner Freunde bewahrt und erweitert. Angesichts der großen Zwecke, die den Verfasser einer solchen Schrift sehr natürlich leiten, bin ich für den schönen Erfolg dem Himmel doppelt dankbar. Was mir in den verschiedenen Rezensionen etwa auch als abweichende Anschauung oder wirkliche Bemängelung entgegentrat, soll zu seiner Zeit, wenn es zu einer neuen Auflage kömmt, die entsprechende Berücksichtigung finden. Nur einer Einwendung möcht' ich gleich hier zur Rede stehen, weil sie einen Punkt betrifft, der seine Geltung auch für diesen dritten Band behauptet.

Ein Herr Rezensent hält es für eine Pflicht der Gerechtigkeit, für das Volk Israel gleichsam als Anwalt einzutreten, als ob ich gegenüber den Angaben des Evangeliums den Unglauben der Juden zu sehr betont, übertrieben hätte: er beruft sich für seinen Widerspruch auf die mehreren Stellen, wo ausdrücklich die Rede sei, daß „Viele" an Jesus „glaubten". Deutlich haben wir da mit den „Vielen", aber auch mit dem „glaubten" relative, dehnbare Begriffe. Daß diesen gegenüber unsere Auffassung, wie wir sie einerseits der Ausdrucksweise, namentlich aber dem Zusammenhange der evangelischen Erzählung entnommen haben, als die einzig berechtigte erscheine, dafür bieten unter Anderm das Evangelium und die Apostelgeschichte selbst

die erwünschten Belege, gewissermaßen einen statistischen Nachweis. Wie wir rechnen mögen, belief sich, nach allen einschlägigen Winken, vor der Himmelfahrt Christi die Zahl seiner Jünger nicht auf ein paar Hunderte, und als endlich am nächsten Pfingstfeste Petrus in Jerusalem all die versammelten Juden zum Eintritt in das eröffnete messianische Reich aufforderte, waren es „ungefähr 3000 Seelen", welche der ernsten Aufforderung Folge leisteten, d. h. sich den um Petrus versammelten 120 Jüngern Jesu, der jungen Kirche anschlossen.[1]) Nothwendig sind in diesen drei Tausenden diejenigen alle einbegriffen, welche schon vor dem Pfingstfeste „glaubten" und heute denn, am großen Entscheidungstage, ihren Glauben zu bewähren hatten. Wie unbedeutend aber, verschwindend klein diese Anzahl von Gläubigen dem übrigen ungläubigen Volke gegenüber, das nach Millionen zählte, jedenfalls heißen muß, liegt auf der Hand. Sie erscheinen wie die losgelösten einzelnen Blöcke eines Bergrückens, dessen Massiv hoch und unbeweglich über die Trümmer zu seinen Füßen aufragt.

So suche denn der neue Band wieder seine Wege und, im Interesse der Sache, neue Freunde.

---

[1]) Vgl. Apostelgesch. 1 u. 2.

Geschichte

der

öffentlichen Thätigkeit Jesu.

Zweiter Band.

I. Kapitel.

Die Apostelwahl.

(Luk. 6, 12—16; Matth. 10, 1—4; Mark. 3, 7—19.)

Wir stehen in der Entwicklung des messianischen Lebens, des messianischen Werkes vor einem wichtigen Abschnitte. Mit der Auswahl der zwölf Apostel unternimmt Jesus einen Schritt, der, wie immer unscheinbar, in seiner Bedeutung für Israel, in seiner Tragweite für die Welt aller Berechnung sich entzieht. Seine Feinde hegen bereits blutige Anschläge, erschrecken nicht mehr, den Gehaßten bei gegebener Gelegenheit zu tödten: wohlan, so mögen sie erfahren, wie der Messias seinen Gegenschlag führt, was messianische Art ist, siegreich, unbeirrt zum Ziele vorzudringen. Gerade aus diesen Tagen bringt das Evangelium noch eine Nachricht, welche zugleich wie ein ergreifendes Stimmungs- und Charakterbild den Schritt des Herrn beleuchtet. Bei Matthäus,[1] im unmittelbaren Anschluß an „die Berathung der Pharisäer und der Herodianer",[2] lesen wir:

Ausgangspunkt der neuen Entwicklung.

15. Jesus aber, der es wußte, (was sie sannen), entfernte sich von dort. Und es folgten ihm viele Volksschaaren, und er heilte sie alle.

16. Und strenge gebot er ihnen, daß sie ihn nicht kundbar machten,

17. damit erfüllt würde das Wort beim Propheten Isaias, der da spricht:[3])

18. Sieh, mein Knecht, den ich erwählt habe, mein Geliebter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat. Ich werde

---

[1]) 12, 15—21. — [2]) Vgl. B. 2, S. 745 (725). — [3]) 42, 1—4.

meinen Geist auf ihn legen, und das Recht wird er den Völkern verkünden.

19. Er wird nicht streiten und nicht schreien, noch wird man auf den Straßen seine Stimme hören;

20. ein geknicktes Rohr wird er nicht brechen und einen glimmenden Docht nicht auslöschen, bis er zum Siege geführt das Recht,[1])

21. und in seinem Namen werden die Völker hoffen.

Mit klarem Blick, voll heiligen Ernstes erkennt Jesus die Bedeutung der Stunde, da seine Feinde ihn tödten möchten. Aber als wäre Nichts vorgefallen, wie Einer, der seinen Beschluß gefaßt, bleibt er ruhig und unterbricht keinen Augenblick sein Werk. Von zahlreichem Volk begleitet bricht er wieder auf, in der Richtung gegen den nahen See Genesareth,[2]) und wie er eben in der Synagoge die „verdorrte Hand" geheilt, so setzt er sein Erbarmen auf dem Wege fort: die Kranken alle, die ihm nahten, machte er gesund. So groß war das Gedränge, daß ihm seine Jünger, um ihn davor zu retten, ein Schifflein zur Verfügung stellten. „Je mehr er gesund machte, um so ungestümer drangen Alle, die irgend welche Leiden hatten, gegen ihn vor, um ihn zu berühren." Wenn dann aber der Evangelist noch eigens hervorhebt, allen

---

[1]) Die Septuaginta übersetzt hier den hebräischen Text also: .. „εἰς ἀλήθειαν ἐξοίσει κρίσιν," und gleich darauf: „ἕως ἂν θῇ ἐπὶ τῆς γῆς κρίσιν." Unverkennbar hat der Evangelist die beiden Sätzchen absichtlich oder unabsichtlich zusammengezogen und zugleich verdeutlichend für „ἀλήθεια" ein quid pro quo, „νῖκος" gesetzt, in dem Sinne, „das Recht zum Siege führen", statt „das Recht zur Wahrheit, zu seiner getreuen Verwirklichung führen". Übrigens, nebenbei bemerkt, ist unser Citat hier aus dem Hebräischen selbständig, nicht nach der Septuaginta übersetzt. Ich habe nur vorerst diese Übersetzung angezogen, um die kritische Schwierigkeit leichter zu veranschaulichen.

[2]) Vgl. die Parallele bei Markus 3, 7—12. Wegen des weiteren Inhaltes dieser Verse vgl. Luk. 6, 17—19. Sieh dazu das folgende Kapitel „die Bergpredigt", gleich zum Beginne.

diesen wunderbar Geheilten habe Jesus befohlen, sie sollten ihn, den Wunderthäter, „nicht kundbar machen", so ist uns das Verbot und dessen Sinn im Allgemeinen nicht mehr fremd,[1]) hier aber haben wir Gelegenheit, an der Hand des Evangelisten selbst, im Lichte der Prophetie das befremdliche Verbot zu würdigen. „Befremdlich" sag' ich, denn die messianischen Wunder sind ja an sich bestimmt, den Wunderthäter im Glanze seiner Sendung zu bezeugen, gläubige Anerkennung ihm zu schaffen, darum auch, in möglichst weiten Kreisen bekannt zu werden. Und der Heiland selbst mit seinem Befehle scheint diesem Zwecke, der natürlichen Wirkung seiner Wunder entgegenzutreten. Als wir das räthselhafte Verfahren schon früher erklären mußten, haben wir es auf psychologischem Wege versucht:[2]) wie es aus der „Erniedrigung" des Sohnes Gottes überhaupt, aus dem Gehorsam gegen den Vater, womit er seine Wunder wirkt, aus der unverbrüchlichen Liebe, womit er seine Erniedrigung festhält, ganz natürlich sich ergebe, haben wir dort, ich denke, überzeugend genug ausgeführt. Bald werden wir, den messianischen Erfolgen nachgehend, auch eine Erfahrung machen, die das „räthselhafte Verfahren" praktisch und ganz entschieden rechtfertigt. Es begreift sich, all die wunderbar Geheilten, die uns begegnen werden, zögern trotz des Verbotes keinen Augenblick,[3]) ihr Glück überall zu verkünden, und daß sich der Ruf des Wunderthäters, all die angestaunten Werke seiner unerhörten Macht rasch durch das Land verbreiten, dafür ist auf diese Weise gesorgt. Aber mögen auch Einzelne ernstlicher der Botschaft lauschen, der große Haufe Israels vernimmt sie mehr mit dem Ohr als mit dem Herzen, sie suchen etwa wirklich den Lautgepriesenen auf, sie hoffen auf ein Schauspiel, auf Hilfe in schwerer leiblicher Noth, indeß von einer tieferen Sehnsucht, einem wahrhaft gläubigen Bedürfnisse ist keine Rede. Oft und feierlich wird es alsbald der Messias

Der Messias und seine Liebe zur Verborgenheit.

[1]) Vgl. B. 2, S. 581 (564). — [2]) Vgl. l. c. — [3]) Vgl. B. 2, S. 622.

selbst bestätigen, schmerzlich an sich erfahren müssen. Der ächte Israelite, der gläubige, für seine Verheißung empfängliche bedarf nicht dieses „Rufes" aus der Ferne, dieser Anziehung vom Hörensagen, ihn wird die Gnade, sein Messias auch so zu finden wissen.[1])

Heute nun zeigt uns der Evangelist, mit den Worten des Propheten, ausdrücklich, wie jenes messianische Verbot in der That mit der ganzen messianischen Erscheinungsweise auf das Engste, wesentlich zusammenhängt. „Jesus will nicht, erträgt es nicht, daß sein Name kundbar, von Mund zu Mund getragen und gepriesen werde, so hat es eben der Prophet schon vorausgesagt." Was lesen wir aber bei Isaias? So ungefähr mögen wir den Sinn der Weissagung zusammenfassen, die Matthäus gerade hier für seinen Zweck lichtvoll eingeflochten. Der Prophet schaut im Geiste seinen Messias, so wie sein Herr, der ihn berufen, Jehova selbst die geheimnißvolle Gestalt ihm vorführt. Er sieht ihn als niedrigen Knecht, aber als Knecht, den Gott selbst zu seinen Diensten erkoren, mit der Fülle seiner Liebe, seines Wohlgefallens ausgestattet hat. Zum Zwecke dieser Dienste theilt er dem Unscheinbaren seinen, den göttlichen Geist mit und sendet ihn, daß er der Welt „das Recht" verkünde. Wir haben es erlebt, wie dieses Gesicht des Propheten sich erfüllt,[2]) der messianische „Knecht" in der Kraft dieses Geistes seine Sendung angetreten hat. „Das Recht zu verkünden," so lautet nach Isaias die Sendung, das Recht, wie es einzig in der neuen Ordnung der Dinge, im eröffneten „Himmelreiche" zu gelten hat. Eben hiefür besitzt er seine geheimnißvolle Kraft, den göttlichen Geist, und er wird dieses sein „Recht", den Willen dessen, der ihn gesendet, „zum Siege" führen. Brauch' ich es zu bemerken? Mit seiner Auferstehung, wenn dieser „Knecht Gottes" Tod und Hölle überwunden, hat er auch dieses Ziel errungen, und siegreich, unantastbar herrscht in dem neuen Reiche das neue

[1]) Vgl. B. 2, S. 473 (459). — [2]) Vgl. B. 2, S. 130 (125).

Recht, das feierlich verkündete Gesetz, daß es die Einen heilige, rette, die Andern unerbittlich verdamme. Verklärt, als herrlicher König wird dann dieser „Knecht Gottes“ sein Recht nach allen Seiten aufrecht halten.

Dagegen wie erscheint er vor seinem Siege, vor seiner „Auferstehung“? Wie es eben dem niedrigen Diener, dem „Knechte“ Gottes geziemt. In der Demuth und Milde seiner Erscheinung verbirgt er die furchtbare Macht, die Kraft „des Geistes“, die ihm zur Verfügung steht. „Das Recht“ verkündend durchzieht er das Land, aber er streitet nicht, er lärmt nicht, daß etwa, während er sein „Recht“ verficht, die Straßen von seiner Stimme widerhallten; aber wo er ein Rohr geknickt findet, bricht er es nicht völlig, wo einen Docht matt glimmend, löscht er ihn nicht ganz aus, vielmehr, was auf ihn ankömmt, wird er das Rohr kräftig wiederherstellen, den Docht zur vollen Flamme anfachen, bis er eben so, durch Demuth und Milde, „den Sieg“ erringt. Und er wird ihn erringen, daß die Welt, die Völker nicht umsonst auf seinen Namen hoffen.

So liegt es einmal im Wesen der messianischen „Knechtesgestalt“, daß der so Erniedrigte alles Aufsehen, was als äußerer Glanz die Bewunderung, die Huldigung herausfordert, wie naturgemäß flieht, seine Verborgenheit, die Hülle göttlichen Lebens mit liebendem Eifer pflegt und behütet. Die Sanftmuth selbst, das Erbarmen, womit er unentwegt, je größer die Noth,[1]) um so weniger seine Hilfe versagt, müssen

[1]) „Je größer die Noth“, das ist, die obigen Bilder beizubehalten, je mehr ein armes Rohr ganz zu zerbrechen, ein armer Docht ganz auszulöschen droht. Damit ist es eigentlich schon erklärt, wird es kein Widerspruch mehr scheinen, wenn alsbald der nämliche Demüthige und Sanftmüthige so erbarmungslos strenge gegen die Pharisäer, gegen den fertigen Unglauben seine Stimme zu erheben weiß. Der Unglaube empfindet, kennt eben keine Noth, da ist auch für das Erbarmen keine Stätte, ja eben das Erbarmen mit den Einen gebietet förmlich, mit den Andern ohne Erbarmen zu verfahren.

zunächst Reflexe seiner Demuth heißen, die nur so zu ihrer vollen Entfaltung drängt. Eben darin also, sagt uns der Evangelist, liegt auch der Grund seines ernstgemeinten Verbotes, „ihn kundbar zu machen“.

„Er streitet nicht und lärmt nicht, aber sein „Recht“ wird er zum Siege führen“: so leise und unbemerkt, eben auf dem Weg zu diesem Siege, vollzieht sich auch der entscheidende Schritt, von dem wir gesprochen, die Apostelwahl.

12. Es geschah aber in diesen Tagen, da ging Jesus hinaus auf den Berg, und er verbrachte die Nacht im Gebete zu Gott.

13. Und als es Tag geworden, rief er seine Jünger zu sich und wählte aus ihnen Zwölfe, die er auch Apostel nannte:

14. Simon, den er auch Petrus nannte, und Andreas, dessen Bruder, Jakobus und Johannes, Philippus und Bartholomäus,

15. Matthäus und Thomas, Jakobus, den Sohn des Alphäus, und Simon, mit dem Zunamen der Zelote,[1])

16. Judas, den Bruder des Jakobus, und Judas Iskariot, der auch Verräther wurde.

Von dem Augenblicke an, da der Messias zum ersten Male gewahrt, wie auch die Pharisäer in Galiläa vor einem blutigen Anschlag gegen sein Leben nicht mehr zurückschrecken, läßt er den bedeutsamen Wink, das verhängnißvolle Zeichen nicht mehr aus dem Auge. Wir haben ihn mit seiner schmerzlichen Erfahrung in der Nähe von Kapharnaum zu suchen:[2]) einer der Berge,[3]) welche die Stadt mit ihrer gesegneten

---

[1]) „Der Eiferer.“ — [2]) Vgl. Mark. 3, 7.

[3]) Heutzutage werden die „Hörner von Hattin“, ein 300—400' hoher Bergrücken, der von Tiberias an nordwestlich gegen Hattin ansteigt und abfällt, als der Berg „der Seligkeiten“ bezeichnet, auf dem Jesus die Bergpredigt gehalten, also auch die Apostel ausgewählt habe. Indeß die ältere Tradition weiß davon Nichts, erst im 13. Jahrhunderte taucht die Legende auf, welche die Bergpredigt hieher verlegt. Was

Ebene nahe genug, im Halbkreise umgeben, genießt die Auszeichnung, für einen Anstoß voll der gewaltigsten Wirkungen den Ausgangspunkt zu bilden. Hieher, in die natürliche Einsamkeit eines solchen Berges zieht sich der Heiland nach den Mühen des Tagwerkes, aus der Mitte seiner Jünger und des andringenden Volkes zurück, um zu beten, die ganze Nacht im Gebete zuzubringen. Der Messias wieder betend

---

von vorneherein die Annahme wenig empfiehlt, ist der Umstand, daß sie zugleich, ein handgreiflich dicker Irrthum, die wunderbare Speisung der Fünftausende auf dem nämlichen Berge geschehen läßt. Die genauere Exegese erkennt aber überhaupt, daß die ganze Verlegung der Predigt auf die Höhe eines Berges auf einem Mißverstehen der evangelischen Berichte beruht. Bei Matth. 5, 1 zieht Jesus durch Galiläa, viel Volk begleitet ihn: da steigt Jesus auf den Berg, den Berg hinan, setzt sich und lehrt von da aus seine Jünger und das Volk. Daß auch „das Volk" den Berg hinangestiegen sei, sagt der Evangelist nicht. Der Heiland stieg nur den Berg hinan, wie er ein ander Mal in das Schifflein stieg, um leichter gehört zu werden. Noch genauer aber, im Wesentlichen das Nämliche, sagt Lukas (6, 17): Jesus habe auf dem Berge gebetet und die Apostel ausgewählt; dann sei er mit ihnen „den Berg hinabgestiegen und auf einer Ebene stehen geblieben", um ihn die Apostel und das Volk. Als einzig natürlich ergibt sich die Anschauung, die Predigt habe in der Ebene, am Fuße des Berges stattgefunden, so daß der Predigende selbst noch am Abhange des Berges gestanden. Dazu noch berichtet Lukas, Jesus sei gleich, nachdem er seinen Vortrag geschlossen, „nach Kapharnaum hineingegangen", in die Stadt „eingetreten" (7, 1: εἰσῆλθεν, nicht etwa ἦλθε oder ἐπορεύθη): so kann er wohl nur sagen, wenn die Predigt selbst nahe der Stadt, vor den Thoren von Kapharnaum stattgefunden hat. Die Hörner von Hattin aber liegen eine gute Strecke, gegen zwei Meilen von Kapharnaum entfernt. In der Nähe des See's, bemerkt Robinson (Paläst. 3, 485), gibt es vielleicht ein Dutzend Berge, welche den geschichtlichen Umständen ebenso gut entsprechen. Übrigens schon Hieronymus (Komment. zu Matth. 5, 1) bezeichnet die fragliche Stätte als „in Galilæa locus, quem putamus esse vel Thabor (!) vel quemlibet alium excelsum montem". Damit ist namentlich klar, daß der in Palästina lebende Kirchenvater von der heutigen Tradition betreffend der „Hörner von Hattin" jedenfalls Nichts wußte.

Vorbereitung der Apostelwahl.

und eine ganze Nacht im Gebete liegend! wir empfinden es, das bedeutet einen Ernst der Stunde, eine Wichtigkeit nahender Entscheidung, die uns in mächtiger Spannung hält. Um was der Heiland betet? Was für ein Anliegen, für ein reifender Entschluß ihm die Seele füllt? Er will, in Entwicklung seines Werkes, aus der Zahl seiner Jünger Zwölfe auswählen, daß sie seine „Apostel" heißen. Wenn wir erwägen, was dies besage, was eine solche Auswahl nach ihrem Zusammenhange, nach Ursache und Wirkung bedeute, dann begreifen wir die feierliche Stimmung, womit Jesus die Einsamkeit aufsucht, die Inbrunst, womit er, wir lesen davon hier zum ersten Male, eine ganze Nacht im Gebete zubringt. Warum wählt er sich, wozu braucht er eigens „Apostel"? Weil er soeben klar erkannt hat, daß sein eigenes Volk, Israel nicht glauben wird; daß die Pharisäer, die Priester und Schriftlehrer ihren Messias tödten, was an ihnen ist, Alles versuchen werden, mit dem Gehaßten auch sein Werk, das von Ewigkeit geplante messianische Reich zu vernichten. Es wird ihnen nicht gelingen, eben hiefür wählt er sich seine eigenen Apostel; aber das Volk Israel und das messianische Reich, der Tempel in Jerusalem und die Kirche mit ihrer Verheißung sind von nun an geschieden, treten sich feindlich, zum Kampf auf Leben und Tod gegenüber, und das Schicksal von Volk und Tempel ist besiegelt. So erscheint das Gebet des Menschensohnes, das seiner Auswahl der Apostel vorangeht, wieder als die starke Waffe, womit er in einer kritischen Stunde seinen Feinden, dem Unglauben, der Macht der Hölle begegnet. Jesus betet, weil es im Grunde „der Vater" ist, der ihm die Apostel zu geben,[1]) weil es der heilige Geist ist, der sie auszuwählen hat:[2]) so bilden ohne Zweifel die zwölf Apostel, die reichste Frucht messianischer Erziehung, die berufenen „Säulen" und das Fundament der Kirche, sie bilden das eigentliche Ziel dieses brünstigen nächt-

[1]) Vgl. Johann. 17, 6 u. 12. — [2]) Vgl. Apostelgesch. 1, 2.

lichen Gebetes, aber auch, was liegt dem Betenden Alles auf dem Weg zu diesem Ziele? Um welchen Preis wird er es erreichen, der Vater es ihm gewähren? Ein dunkles Bild, eine erschütternde nahe Zukunft tritt mit dieser Frage dem Betenden vor Augen, und wir begreifen: dieser ganze gewaltige Zusammenhang, wie der Unglaube Israels das messianische Leiden und Sterben, die Auswahl der Apostel, aber auch den eigenen Untergang, das Gericht über Jerusalem bedingt, dies Alles bestimmt den Inhalt, die Inbrunst des messianischen Gebetes, zeigt uns den Betenden in einem Lichte, das jenes letzte nächtige Gebet auf dem Ölberg in Erinnerung bringt. Der Heiland betet, wie für seine Jünger, so für sich selbst, sicher aber auch für seine Feinde, für sein unglückliches Volk.

So findet der anbrechende Morgen eine große Stunde vorbereitet. Der Messias in seiner Einsamkeit, gestärkt und entschlossen, erhebt sich vom Gebete und beruft seine Jünger, daß sie sich um den Meister versammeln. Sie haben die Nacht jedenfalls in seiner Nähe, irgendwo im Schutze des Berges Schlummer suchend zugebracht. Die Zahl der Jünger, welche freiwillig, von Jesus eingeladen, mehr oder minder redlich glaubend, sein regelmäßiges Gefolge bildeten, können wir genauer nicht bestimmen: sie belief sich hoch genug, daß für messianische Zwecke eine Auswahl bereits zu Gebote stand. Die Berufung in so früher Stunde war geeignet, die Berufenen selbst mächtig anzuregen, auf Außerordentliches gefaßt zu machen. Sie sind längst gewohnt, auf den geheimnißvollen Meister unausgesetzt zu lauschen, immer wieder von einer neuen Offenbarung seines Wesens, seiner Absichten überrascht zu werden. Tage zahlreicher Wunderthaten, ununterbrochener Erbarmungen aller Art waren vorangegangen und ließen die glücklichen Zeugen, die Jünger nimmer aus dem Staunen, aus der Bewunderung kommen; gestern aber, da sich Jesus plötzlich von seinen Jüngern trennte, um allein

Die Auswahl der Apostel.

zu sein, ahnten sie richtig auch in dieser Trennung einen tiefen Sinn und fragten einander, was sie bedeute. So in ihrer Stimmung gehoben, erwartungsvoll versammeln sich die Gerufenen, der Meister tritt in ihre Mitte, und aus den Versammelten, den gespannt Harrenden wählt er sich eine Anzahl, Einen nach dem Andern aus, genau Zwölfe: diese, bestimmt er, sollen von nun an seine „Apostel" heißen.[1]) Ihre Namen aber, in der Reihenfolge, wie Lukas sie aufzählt,[2]) lauten: Simon Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes, Philippus und Bartholomäus, Matthäus und Thomas, Jakobus, der Sohn des Alphäus und Simon der Eiferer, endlich Judas, der Bruder des Jakobus, und Judas Iskariot.

Diese „zwölf Apostel" also bilden den Gewinn der großen, feierlich eingeleiteten Stunde. Wir werden, der Stunde selbst entsprechend, diesen Gewinn näher zu würdigen haben: so wird auch das messianische Gebet in jener Nacht uns alsbald in seiner hohepriesterlichen, königlichen Bedeutung, in seiner Kraft der Welterlösung offenbar werden.

Als die Jünger noch ein kleines Häuflein, eben die fünf oder sechs Erstberufenen, redlich vertrauend dem geheimniß-

---

[1]) „Damit sie bei ihm seien und er sie zu predigen entsende," so faßt Markus den Zweck der Auswahl kurz zusammen, um zugleich den Namen „Apostel" = „Gesandter" zu erklären. Markus erzählt den Vorgang der Apostelwahl ganz selbständig, stimmt aber in der Sache genau mit Lukas zusammen. „Vocavit ad se, quos voluit ipse"? Das sind eben die, welche er aus einer größern Anzahl berufener und unberufener Anhänger als seine Jünger zuließ und eben heute zu sich berief.

[2]) Schon die Väter machen aufmerksam, es sei tief bedeutsam, daß die zwölf Apostel bei ihren Namen aufgeführt werden, „damit Keiner", bemerkt z. B. Cyrillus v. Al., (zu Luk. 6, 13.) „sich selbst in die Reihe der Apostel aufzunehmen wage". Es ist klar, wenn die zwölf Apostel und nur sie für die Kirche von so wesentlicher, grundlegender Bedeutung sind, wie wir gleich hören werden, so gilt es, daß ihre Namen wohl gekannt und von allen andern strenge ausgeschieden seien.

vollen Meister folgten — die Nämlichen[1]) stehen heute alle unter den erkornen „Aposteln“ — vernahmen sie in einem wichtigen Augenblicke, am Jakobsbrunnen, das große Wort, sie seien gesendet,[2]) „die messianische Ernte einzuheimsen“. Dort schon haben wir in dem sinnigen Bilde die Bestimmung der Jünger, das Apostolat als die beabsichtigte wesentliche Form des messianischen Reiches, der Kirche, ausgesprochen erkannt. Was dort, vom Heilande beschlossen und den Jüngern in Aussicht gestellt, noch der Zukunft angehört, hat heute, in unmittelbarer Gegenwart, feste Gestalt gewonnen, treibt als vollzogene Thatsache seine Wurzeln sichtbar, vor unsern Augen in die Erde, in den Boden der Geschichte: vor uns stehen die Schnitter des messianischen Reiches, die erwählten „Zwölfe“, ohne die keine Garbe in die Scheune geliefert wird, die Apostel.[3]) Sie werden nicht unmittelbar an die Arbeit gehen, die Ernte eröffnen: vorher muß der Meister selbst, der sie sendet, sein eigenes Werk vollenden, und nicht seine geringste Aufgabe bleibt es von nun an, gerade seine Apostel in ihr Amt einzuführen, sie allmälig für ihr großes Ziel, die Vollendung an dem einen Pfingstfeste[4]) reif zu machen. Aber eben mit dem Berufe, den er heute auf seine Erwählten niederlegt, senkt er in die bereiten Herzen zugleich den kräftigen Keim, der nur seines Wachsthums, der Entfaltung harrt, sichert er diesem Keime auch all die natürlichen Bedingungen seines Gedeihens. Alsbald, wie in systematischer Schule, steigt vor unsern Augen der Glaube der Apostel Stufe um Stufe, wir stehen überrascht vor der Klarheit und Sicherheit, womit sie in entscheidender Stunde „den Sohn Gottes“ bekennen,[5]) vor der festen Entschlossenheit, mit der sie „Alles verlassen“, den Kelch, welchen der Heiland trinken wird, mitzutrinken bereit stehen.[6]) Und wenn sie in schwerer Prüfung auch wieder

Aufgabe der Apostel im Allgemeinen.

[1]) Vgl. B. 2, S. 243 (238). — [2]) Vgl. Joh. 4, 38; B. 2, S. 449 (440). — [3]) Vgl. B. 2, S. 452 (444). — [4]) Vgl. Apostelgesch. 1, 2—5. — [5]) Vgl. Matth. 16, 16. — [6]) Vgl. l. c. 19, 27; 20, 22—23.

zagen, ihr Glaube in wachsender Finsterniß, da der Meister selbst zu erliegen scheint, bedenklich wankt: gerade zur rechten Zeit kömmt wieder der Lichtstrahl, der die Finsterniß erhellt, dem Glauben seine Wege weist. So erstarken „die Zwölfe“ in gemessenem Fortschritt für ihr bestimmtes Ziel, entwickelt sich das Apostolat, und die ganze herrliche Frucht, im Grunde, in ihrer Wurzel erscheint sie als Gewinn des heutigen Tages, dem eine Nacht messianischen Wachens und Betens vorausgegangen. Was wir darum überhaupt als das Wesen des Apostolates, als dessen auszeichnenden Inhalt, dessen Würde und Bedeutung bezeichnen müssen, legt der Messias dort auf dem Berge, in der feierlichen Stille eines dämmernden Morgens auf seine Erkornen, „die Zwölfe“ nieder.

Das messianische Reich und die Apostel.

Ich fürchte nicht, das Apostolat in der Fülle seines Inhaltes, die Bedeutung der Apostel für das messianische Reich, die Kirche zu übertreiben. Die ganz einzige Größe der Apostel liegt in der Einzigkeit des Verhältnisses, das der Messias für das Gelingen seines Werkes unmittelbar persönlich mit diesen „Zwölfen“ und nur mit ihnen anknüpft. Nachdem Jesus wiederholt das Geheimniß seiner eigenen Größe dahin ausgesprochen hat, er sei der Sohn Gottes, vom Vater in die Welt gesandt zum Heile der Welt, daß er bezeuge, was er ewig beim Vater geschaut,[1]) wenn er sich so der Sehnsucht Israels als deren endliche Erfüllung, als den vom Himmel erwarteten Gesandten, als den einen „Apostel“[2]) offenbart, erhebt er heute die „Zwölfe“ zu Theilnehmern an dieser seiner eigenen Größe. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“:[3]) dahin faßt einmal der Heiland selbst die Bestimmung und Würde der „Zwölfe“ zusammen und recht-

---

[1]) Vgl. Johann. 3, 11—17; 5, 37 2c.

[2]) Hebr. 3, 1: „Considerate Apostolum et pontificem confessionis nostræ Jesum.“ — Ἀπόστολος = abgesandt, weggeschickt, daher Bote. Vgl. das alte „Zwölfboten“.

[3]) Johann. 20, 21. Vgl. 17, 18.

fertigt deren bedeutungsvollen Namen. Die Sendung des Messias aus dem Schoße des Vaters trägt ihre Bestimmtheit vor Allem in ihrem Zwecke, der gleich die Weise, wie die Sendung sich vollzieht, namentlich bedingt. „Gott sandte," lesen wir, „seinen Sohn, daß die Welt gerettet werde," oder: „Er sandte seinen Sohn zur Versöhnung für unsere Sünden."[1]) Und diesem Zwecke entsprechend, wenn er seinen menschgewordenen Sohn, den Messias als solchen vor Israel offenbart, stellt er ihm die Fülle seines Geistes, des göttlichen Geistes zur Verfügung, und in dieser Kraft „des Geistes" eröffnet Jesus, bethätigt er seine Sendung. Auf dem Gesandten des Vaters, zu freier Verfügung, ruht die „Fülle des Geistes": darum mag er selbst wieder sich seine „Gesandten" wählen, mag sie senden, wie er gesendet ist, in seinem Dienste, für seinen Zweck, mag sie zu sich selbst, zu Theilnehmern an seiner Sendung, damit auch an seiner Geistesfülle emporheben. Wir lesen denn auch, wie er seine Erwählten sendet, seine eigene Sendung auf sie überträgt:[2]) „er hauchte sie an und sprach: Empfanget den heiligen Geist! Denen ihr die Sünden nachlasset, sind sie nachgelassen; denen ihr sie behaltet, sind sie behalten." So faßt der Sendende den Hauptzweck seiner Sendung als „Nachlassung der Sünden" zusammen und spendet seinen Aposteln, sie anhauchend, den eigenen, göttlichen Geist, wie er eben selbst „zur Versöhnung für die Sünden" gesandt und hiefür mit dem heiligen Geiste ausgestattet ist. Also das fertige Werk der Erlösung, die Früchte seiner Versöhnung anvertraut er, zu selbständiger Verfügung, seinen Aposteln und verleiht damit seinem Apostolate die denkbar erhabenste Bedeutung.

Wir suchen dieser Bedeutung noch näher zu kommen. Es wird in der Folge zu unserer Aufgabe gehören, die Entwicklung des Apostolates, das innere Wachsthum der Apostel durch

---

[1]) Johann. 3, 17; 1. Johann. 4, 10. — [2]) Johann. 20, 22.

alle Stadien, bis zu dem herrlichen Ziele der vollen Reife zu beobachten und darzulegen: hier, zur Würdigung des Apostolates im Allgemeinen, genügt es, der Geschichte vorgreifend, nur einige lichtvolle Winke und Belege der späteren Entwicklung in Dienst zu nehmen.

Die Stunde nach dem letzten Abendmahle, da bereits die Schatten des messianischen Opfertodes ergreifend ernst anfallen, ist auch die Weihestunde, da der Meister den versammelten Aposteln, im Drange des nahen Abschiedes, die Größe ihres Berufes im vollen Lichte zeigt.

Eben hat er ihnen, mit der Einsetzung der Eucharistie, sein eigen Fleisch und Blut gereicht, daß er so für die Stunde der Prüfung ihren Glauben kräftige, die ihnen anvertraute „Sendung", seine Gründung des Apostolates feierlich besiegle. Dann aber, damit sie nicht verzagen, was mögen seine Apostel freudig erwarten? als das Vermächtniß ihres Meisters in Anspruch nehmen? „Der heilige Geist," so fährt er unter Anderm fort, „den der Vater in meinem Namen senden wird, er wird euch Alles lehren und euch Alles in Erinnerung bringen, was ich euch gesagt habe."[1]) Der Heiland geht von der natürlichen Voraussetzung aus: wie immer sorgfältig, vertrauend er seine Apostel unterwiesen, immer tiefer und tiefer in seine Lehre, seine Geheimnisse eingeführt habe, alle blos menschliche Fassungskraft, alle Treue des menschlichen Gedächtnisses erscheint unzureichend für den Beruf der Apostel, wenn es gilt, daß sie ihrer „Sendung" an die Welt genügen. Was seine Erwählten also je aus seinem Munde vernommen, der heilige Geist, der zu seiner Zeit kömmt, wird sorgen, daß sie Alles erfassen, Nichts ihrem Gedächtnisse entschwinde. Und noch einmal, wie um seine Tröstung voll zu machen, kömmt er darauf zurück:[2]) „Ich hätte noch Vieles euch mitzutheilen, allein ihr könnt' es jetzt nicht ertragen: wenn er aber kömmt,

[1]) Johann. 14, 26. — [2]) l. c. 16, 12.

der Geist der Wahrheit, wird er euch in alle Wahrheit einführen. Denn nicht aus sich wird er sprechen, sondern was er hört, wird er sagen, und das Zukünftige wird er euch verkünden. Mich wird er verherrlichen, weil er von dem Meinigen nehmen und euch verkünden wird." So stellt der Meister den Aposteln sein eigenes Werk der Unterweisung für alle Zukunft in unmittelbare Aussicht. Was er ihnen heute noch gar nicht sagen, ihrer Fassungskraft nicht anvertrauen mag, das sollen sie bald durch Mittheilung des heiligen Geistes inne werden, durch dessen Kraft verstehen und treu bewahren. Und was ihnen dieser Geist der Wahrheit sagen wird, wenn er sie selbst die Zukunft prophetisch schauen läßt, ebendarin werden sie die Herrlichkeit, die Nähe ihres Meisters erkennen; denn nur von ihm, vom Sohne nimmt der heilige Geist in Empfang, was er den Aposteln mittheilt, so gewiß er, wie aus dem Vater, auch aus dem Sohne ewig hervorgeht.

Und von dieser Unterweisung, dieser „Tröstung" seiner Apostel weg, wie vom Leben Abschied nehmend, erschwingt sich der Messias zu einem feierlichen, wahrhaft hohepriesterlichen Gebete. Und was hat er, der Hohepriester im Angesichte seines Todes, vom Vater zu erflehen, als letztes Anliegen ihm vorzutragen? Die Sorge um die Apostel, die der Vater ihm gegeben, daß Keiner mehr, außer dem unglücklichen Verräther, verloren gehe, seinem Berufe untreu werde! „Heiliger Vater!" ruft er,[1]) „bewahre sie in Deinem Namen, wofür Du sie mir gegeben hast, daß sie Eins seien, wie wir." „Die Herrlichkeit, die Du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben, daß sie Eins seien, wie wir Eins sind: ich in ihnen, und Du in mir, daß sie vollendet seien in Eins, damit die Welt erkenne, daß Du mich gesandt hast und daß Du sie geliebt hast, wie Du mich geliebt."

---

[1]) Johann. 17, 11—23.

Wenn es vielleicht vom Tröster, der die Apostel „in alle Wahrheit einführen wird“, nicht strenge ausgeschlossen scheint, sein Werk der Gnade einseitig, nur als Mittheilung höherer Wahrheiten, für die Erkenntnißkräfte bestimmt zu erfassen, so zeigt uns dieses inhaltschwere Gebet die Apostel endlich auf der ganzen Höhe ihrer bestimmten sittlichen Vollendung, in ihrer wesentlichen, innigsten Beziehung zum Hohepriester selbst. Beachten wir wohl den Sinn des Gebetes. Der Heiland fleht nicht um etwas, das der Vater, wie etwa die Bitte um Hinwegnahme des Kelches, auch abschlagen könnte. Vielmehr „der Sohn“ seinerseits hat den Aposteln seine eigene Herrlichkeit, namentlich seine Fülle des Geistes, bereits gegeben, zum Zwecke der innigsten Einheit mit ihrem Meister, und was der Betende vom Vater will und erwartet, ist nichts Anderes als die Anerkennung, die Bestätigung dessen, was er, der Sohn, bereits verfügt hat, oder sagen wir im Hinblick auf die Bedeutung der Geistessendung am Pfingstfeste, die Vollendung des messianischen Werkes, das, in seinen Keimen, mit seinen treibenden Kräften in die Apostel bereits eingegründet, zwingend nach seinem Abschlusse drängt. So sehr sollen die Apostel „die Herrlichkeit“ ihres Meisters zur Schau tragen, so innig mit ihm, der mit dem Vater Eins ist, zur Einheit verbunden sein, daß gerade daran die Welt den „Sohn Gottes“ und die „Liebe des Vaters“ erkennen soll. Gegenüber dieser höchsten Auszeichnung der Apostel,[1]) durch den Adel ihrer ganzen Erscheinung, durch den Abglanz ihres geistig-sittlichen Wesens, das von selbst auf

[1]) Dieses apostolische Charakteristikum wird nicht immer nach Gebühr betont, und doch beruht darauf eine der wesentlichsten Eigenthümlichkeiten der apostolischen Briefe. Ich meine die sichere Autorität, womit die Apostel, namentlich Paulus öfter, nicht blos ihre Lehre, sondern auch ihren eigenen sittlichen Wandel für die Gläubigen als Norm gottgefälligen Wandels hinstellen. Das ist eine Sprache, die wir begreiflicher Weise sonst aus keinem Munde mehr, weder irgend eines Heiligen, noch etwa des unfehlbaren Nachfolgers Petri erwarten.

seinen himmlischen Ursprung hinweis't, der Welt die Erbarmungen des Himmels zu verbürgen, gewissermaßen ein Wahrzeichen, eine Garantie zu bilden für „die Liebe des Vaters, der den eigenen Sohn in die Welt gesandt hat", erscheint manches Andere, das wir etwa noch an einem „Apostel" bewundern, gering und untergeordnet oder versteht sich von selbst: so namentlich die Wunderkraft, die Jesus ausdrücklich wie als ordentliches Eigenthum auf seine Apostel niederlegt,[1]) bezeichnet nur einen der Wege, auf denen die geheimnißvolle Würde, jene innerste Einheit der Apostel mit dem, der sie gesendet, nach außen, in die Erscheinung tritt.

Die Apostel das Fundament der Kirche.

Mit diesem unmittelbaren Verhältnisse der Apostel zu Christus, der sie „gesendet", nur „sie gesendet" und eben hiefür mit ihnen die geheimnißvolle Verbindung eingeht, die wir kennen gelernt haben, erscheint die erhabene Stellung, welche die Apostel innerhalb der Kirche einnehmen, die ebenso wesentlich die Apostel wie die Kirche kennzeichnet, von selbst gegeben. Der Apostel Paulus bezeichnet einmal den Herrn selbst als das Fundament der Kirche, als die unerschütterliche Grundlage, auf der sich aus den Erlös'ten, den Gläubigen wie aus ebensovielen Bausteinen „der Tempel Gottes", die Kirche zusammenfügt und vollendet.[2]) Die Wahrheit dieses Bildes bedarf keiner Erklärung und keiner Rechtfertigung. Ein anderes Mal dagegen scheint der nämliche Apostel ein anderes Fundament zu kennen. Im Ephesierbriefe[3]) spricht er von „den Aposteln und den Propheten" als dem festen Grunde, worüber die „Hausgenossen Gottes", die Gläubigen zum „heiligen Tempel", zum herrlichen Gebäude der Kirche

[1]) Luk. 10, 1 und die Parallelen; Mark. 3, 15 coll. 16, 20.

[2]) 1. Cor. 3, 11—16.

[3]) 2, 20. Vgl. auch Apokal. 21, 14. Die Propheten gehören mit den Aposteln zum Fundamente der Kirche, wie eben der neue Bund auf dem alten, die Kirche, das geistige Israel auf dem alten vorbildlichen Israel beruht.

sich entwickeln: Christus selbst erscheint dann innerhalb dieses Fundamentes als der gewaltige „Eckstein", der die Theile zur Einheit verbindet und mächtig zusammenhält. Diese zweite Fassung des Apostels bietet einfach die nähere Bestimmung und Ausführung seiner ersten. Christus, der vom Himmel Gesendete, der eine „Apostel", bleibt auch das eine Fundament der Kirche; aber er selbst, wie er die Zwölfe auswählt und sendet, will es nicht bleiben ohne die Apostel, ohne daß die Zwölfe, selbst auf ihren Meister festbegründet, von da aus um Gläubige, für den Bau der Kirche um Bausteine werben, das gewonnene Material sich selbst angliedern, zwischen diesen Gliedern und dem einen Christus die natürliche Vermittlung bilden.[1]) Das verleiht der einen Kirche Christi zugleich den wesentlichen Charakter der apostolischen Kirche. Wenn an dem großen Pfingsttage der heilige Geist sich ausgießt, die Kirche sich vollendet, da sind es die zwölf Apostel, welche allein, der Verheißung gemäß und hiefür zubereitet, die Fülle, die Vollgewalt des heiligen Geistes empfangen, und in diesem Augenblicke steht vor uns die apostolische Kirche, die zwölf Apostel als die vollen, unerschöpflichen Gefäße des Geistes,[2]) als der Mittelpunkt für die Hunderte der ersten Jünger, für die Tausende und Millionen, welche nah und ferne

[1]) Wenn so, nach dem Bilde des Ephesierbriefes, die Apostel im Allgemeinen als „Grund" (θεμέλιον) der Kirche erscheinen, so bleibt damit jene andere Thatsache, die uns am Schlusse dieses Bandes begegnen wird, daß Petrus das Fundament der Kirche bildet, unberührt. Diese Thatsache besagt einfach, daß auch die Apostel ihre erste Verbindung mit Christus nur festzuhalten vermögen in ihrer Einheit mit Petrus, daß Petrus auch für sie die Vermittlung mit Christus, das Fundament bildet.

[2]) Mit dieser speziellen Ausstattung der Apostel am Pfingstfeste, im Zusammenhange mit der von Christus auf sie niedergelegten Sendung (vgl. Matth. 28, 18—20), ist hinlänglich erklärt und begründet, was etwa sonst als die einem Apostel wesentlichen Qualitäten bezeichnet werden, namentlich die Inspiration und Infallibilität nebst Unbeschränktheit der Jurisdiktion (Sendung an die ganze Welt).

nur auf den Ruf der Gnade harren. Rasch dringt die Kirche vor, über Israel hinaus und hat sie in Mitte der Völker, mit ihrem Haupte im Mittelpunkte der Heidenwelt, ihren Organismus und Inhalt, die ihr anvertraute Himmelsoffenbarung voll entwickelt; aber sobald sich die Kirche in ihrer Entfaltung selbst erfaßt, auf ihr lebendig eigenes Bewußtsein lauscht, mögen die Apostel einer nach dem andern scheiden: sie erkennt sich, wie als die eine, heilige, katholische, so auch als die apostolische Kirche. Was sie an Wahrheiten, die sie lehrt, an Gnaden, die sie spendet, an Gewalten, die sie ausübt, nur besitzt, als kostbaren Inhalt zu einem organischen Ganzen zusammenfaßt, besitzt sie von den Aposteln her, als deren unsterbliche Nachfolgerin und Erbe, und was in der Kirche nicht diesen Ursprung theilt, nicht „apostolisch" ist, entbehrt an sich des göttlichen Gepräges, des Stempels, der die einzig berufene Vermittlung, den Zusammenhang mit Christus bestätiget und verbürgt.[1]) Was so als nicht apostolisch erscheint, mag kirchlich heißen, sich länger oder kürzer, mehr oder minder bedeutsam innerhalb der Kirche behaupten, aber es gehört nicht zu deren Wesen, zu deren unsterblichem Leben, das ihr göttlicher Stifter einmal nur durch seine Apostel der Welt vermittelt.[2]) „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch": so spricht der Heiland nur zu den erwählten Zwöl-

Die Kirche apostolisch.

[1]) Aus dieser thatsächlichen Wahrheit ergibt sich wie als Corollar und gewinnt das rechte Licht das bekannte alte Axiom: Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus, catholicum.

[2]) An diesem Satze hat sich ein Herr Rezensent gestoßen, doch wohl nur aus Mißverständniß. Was etwa als Entwicklung des Dogma's, der Liturgie, der Disciplin rc. zum „unsterblichen Leben" der Kirche gehört, erscheint durch unsere Ausführung nicht getroffen, vielmehr mit seiner Wurzel eben auf die Apostel zurückgeführt, findet in diesem Zusammenhange seine tiefste Rechtfertigung. Wer wollte aber läugnen, daß die Kirche durch alle Jahrhunderte Erscheinungen, Lebensregungen zeigt, welche auftreten und schneller oder langsamer wieder verschwinden, dabei durchaus keine Mißbräuche sind, wohl aber nur für gegebene Verhältnisse, für eine bestimmte Zeit ihre Bedeutung haben?

sen, das Wort selbst aber findet in dem gewonnenen Zusammenhang eben seinen vollen Sinn, seine natürliche Entwicklung.

Der Begriff „Apostel" aber, einmal so central, in seinem Wesensverhältnisse zu Christus und zur Kirche gefaßt, eröffnet uns den Weg, die so Erkornen in ihrer Stellung und Bedeutung innerhalb der Offenbarung noch tiefer zu erfassen. Wir bewegen uns hiebei strenge auf der Bahn der Väter, welche ihrerseits auch leise Winke, entlegene Fäden der Offenbarungsgeschichte in ihrem Zusammenhange, mit Takt und sinnigem Auge zu verfolgen wußten.

Die Zwölfzahl der Apostel.

An der Spitze der Geschichte Israels treffen wir die gefeierten Väter des Volkes, die zwölf Patriarchen. Die Söhne dieser Väter, das fleischliche Israel als Vorbild des messianischen Reiches, der Kirche, des wahren geistigen Israels zu fassen, ist uns längst geläufig, und auf Grund dieses thatsächlichen Zusammenhanges haben sich uns für den Verlauf des messianischen Lebens, für die Anlage des messianischen Werkes überraschende Lichter bereits wiederholt ergeben. So auch, haben wir einmal die Stellung der zwölf Apostel an der Spitze der Kirche nach ihrer Bedeutung erfaßt, ist es nur strenge folgerichtig, zwischen den zwölf Patriarchen und den zwölf Aposteln den bestehenden Zusammenhang, die typische Parallele anzuerkennen. Einzig wer von diesen zwölf Söhnen Jakobs abstammt, gehört zum Bunde, den Jehova mit Abraham, Isaak und Jakob geschlossen: sie sind die Träger des Samens, dem der Bundessegen gilt, sie setzen das Leben, das Anspruch auf die Verheißung hat, schaffen den Zusammenhang, innerhalb dessen die Gnaden des Bundes, die Rechte der Auserwählung, des heiligen, priesterlichen Volkes sich zusammendrängen. Als endlich dieser Zusammenhang, der Same der Patriarchen im Sohne der Jungfrau seine herrliche Frucht erzielt, im Messias das fleischliche Israel sich vergeistigt, als es gilt, das Vorbild zu erfüllen, aus dem neuen, geistigen Lebenskeime ein neues Volk Israel, zahlreicher als die Sterne,

zu entwickeln, da treffen wir wieder zwölf Apostel, geistige Väter, denen die Vermittlung des neuen Lebens, der darin quellenden Segensfülle anvertraut erscheint:[1]) einzig sie entwickeln den Zusammenhang, der die Gnaden des neuen Bundes, die berufenen Heiligen, die wahren Söhne Abrahams in sich beschließt: „extra Ecclesiam“, darum auch, wenn die Phrase gestattet ist, „extra Apostolos nulla salus“!

Gerade damit aber erwächst für die Kirche, dieses geistige Israel, noch eine ganz eigenthümliche Bestimmtheit. Wir haben es bereits erlebt, wie das alte Israel im besten Zuge ist, den Messias zu verwerfen, eben damit das messianische Reich, die Kirche von sich hinweg, zu den Heiden zu drängen. Bald wird die Kirche in Mitte „der Völker“ ihre reiche Ernte eröffnen. Aber wie immer aus Israel verdrängt, von den ungläubigen Juden gehaßt und verfolgt, verläugnet sie keinen Augenblick ihren Ursprung, als apostolische Kirche erscheint sie in ihrer Wurzel, in den Aposteln als ächte Israelitin und begründet so, rechtfertiget ihre Bezeichnung „geistiges Israel“. Nicht nur bildlich, in irgend wie abgeschwächtem Sinne heißt die Kirche „Israel“, das wahre Israel, sondern weil ihr Fundament, ihre erste und wesentliche Erscheinungsform, die zwölf Apostel wirklich Israeliten sind, als Sprößlinge der großen Patriarchen an der Seite des Messias, freudig glaubend, ihr Volk vertreten, an sich den Namen Israel aufrecht halten, während der große Haufe, das ungläubige Israel seinen Namen verwirkt und zu Grunde geht. So eben findet die Weissagung, die Verheißung und das Recht Israels seine Erfüllung. Im Volke der Auserwählung baut sich das messianische Reich, die Kirche ein: das fleischliche Israel, d. i. Israel dem Blute nach, leibliche Söhne Abrahams, Isaaks

[1]) Daher die vollberechtigte Gewohnheit der Apostel, in ihren Briefen die von ihnen bekehrten Gläubigen als ihre „Kinder“ zu bezeichnen, und den Akt der Bekehrung durch die Predigt &c. als eine gignere, γεννᾶν. Vgl. Phil. 4, 10; 1. Cor. 4, 15. Dazu etwa noch Gal. 4, 19.

und Jakobs bilden den Ausgangspunkt, das Fundament der Kirche, freilich so, daß im nämlichen Augenblicke, durch die heiligende Kraft des Glaubens, das Fleisch in Geist, das fleischliche Israel in ein geistiges verklärt erscheint.

In diesem Zusammenhange wird auch die Zahl der Apostel nimmer zufällig oder gleichgiltig erscheinen, aber auch ihre Erklärung finden. Mit der Zwölfzahl der Patriarchen Israels ist auch die Zahl der Apostel, der Patriarchen des geistigen Israel ein für alle Mal festgestellt, und so strenge hält die Heilsökonomie an dieser geheiligten Zwölfzahl fest, daß der unglückliche Apostel, der schmachvoll abtrünnig wurde, noch vor dem entscheidenden Pfingsten ersetzt werden mußte:[1]) ja, wenn endlich noch ein Paulus in unerwarteter Weise zum „Apostel" berufen wird, der streng geschlossene Kreis thut sich nicht auf, bevor nicht eben die Krise, woran sich die Berufung des Heidenapostels knüpft, in die bedeutungsvolle Zwölfzahl nochmals eine Lücke reißt.[2]) Durch seinen Tod als Blutzeuge schafft der Zebedäide Jakobus Raum für einen Paulus, mit dem der Apostelkreis endlich seinen Abschluß findet.[3])

---

[1]) Apostelgesch. 1, 21. — [2]) S. Apostelgesch. 12, 2 sqq. coll. 13, 1 sqq.

[3]) Wenn die ältern Erklärer (vgl. z. B. Albertus Magn., Comment. in Luc.) noch eine Menge alttestamentlicher Parallelen hieher ziehen, wodurch, wie mit der Zwölfzahl der Patriarchen, die bestimmte Zahl der Apostel schon früh vorbereitet sei, so hängen die fraglichen Stellen zunächst mit der einmal gegebenen Zahl der Patriarchen, der Stämme Israels zusammen, und so allerdings vermittelt sich auch deren Zusammenhang mit der Zwölfzahl der Apostel. Wir bekommen zugleich einen Begriff von der strengen Durchführung bestimmter Grundgedanken im alten Testamente, wenn ich die einschlägige Deutung Albert des Großen hieher setze: „Isti (duodecim apostoli) sunt 12 principes, ducatu suo Ecclesiam regentes (Num. 3). Isti sunt 12 exploratores viam ad terram promissionis sua doctrina præmonstrantes (Num. 13). Hi sunt 12 fontes verbo salutis Ecclesiam irrigantes (Exod. 15). Hi sunt 12 lapides, in veste sacerdotali splendore sanctitatis radiantes (Exod. 28). Isti sunt 12 panes propositionis, verbo gratiæ Ecclesiam nutrientes (Exod. 25). Hi sunt 12 lapides altaris soli-

Der centralen Stellung der Apostel innerhalb der Offenbarung, an der Seite ihres Meisters harret indeß noch eine Entwicklung, eine letzte Vollendung. Die erkornen „Zwölfe", das bedingt ihr Beruf, sind in dem, der sie gnädig erkoren, völlig aufgegangen, haben Alles verlassen, um nur ihm anzugehören, „damit die Welt glaube, daß, der sie gesandt, der Sohn Gottes sei".[1]) Der Heiland selbst anerkennt diese Selbstentäußerung, die volle Treue der Hingabe seiner Apostel, und als darum einmal das Haupt der Apostel, kühn naiv, des redlichsten Willens sich bewußt, die Frage stellt: „Sieh, wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt: was wird uns also zu Theil werden?" da weis't er den Fragenden nicht zurück, rechtfertiget vielmehr, bestätiget, auf die Frage eingehend, dessen kühne Erwartung. Der Größe der apostolischen Berufstreue entspricht auch der ganz einzige Lohn. „Wahrlich, ich sage euch," erwidert Jesus feierlich, „am Ende der Zeiten,[2]) wenn der Menschensohn auf dem Throne seiner Herrlichkeit Platz nimmt, werdet auch ihr Platz nehmen auf zwölf Thronen und die zwölf Stämme Israels richten."

So stellt der Meister, des eignen herrlichen Zieles sich bewußt, auch seinen Erwählten die Herrlichkeit, die Auszeichnung vor Augen, die sie im engsten Zusammenhange mit ihrem Berufe, als die natürliche Frucht ihrer unvergleichlichen „Sendung", eigens als „seine Apostel" erwartet. Wie er

---

ditate fidei Dominicam passionem et Dominicum sacrificium prænunciantes (Exod. 29). Hi sunt 12 vituli, quos in figuram Dominicæ passionis factam, in mortificatione cujuslibet Apostoli Moyses immolavit Domino (Exod. 24). Hi sunt 12 lapides a Jordane, quos in consimilem articulorum fidei numerum Apostoli ediderunt (Josue, 3). Adhuc autem hi 12 boves sub mari aeneo, quos in figura baptismi sanguinis Christi Salomon supposuit mari aeneo (3. Reg. 7). Hi sunt etiam 12 leones in throno Salomonis (3. Reg. 10), adversarios fidei fortiter lacerantes et fidem contra hæreses defendentes.

[1]) Johann. 17, 21. — [2]) Genau „ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ" „in regeneratione". Vgl. Matth. 19, 28.

Die zwölf Apostel die Richter Israels.

sein Reich, seine Kirche nicht ohne die Apostel gründen, nur durch ihre Vermittlung die Welt erobern wollte, so will er endlich auch über die Welt nicht zu Gerichte sitzen ohne die Apostel. Was diesen hiebei für eine Rolle beschieden ist? Wie sie eben aus ihrer „Sendung“, aus ihrer Stellung innerhalb der Kirche als deren „Fundament“ von selbst erwächst. Das Gericht als Schluß der Weltgeschichte, als Vollendung der Kirche, des messianischen Reiches erscheint nothwendig als die öffentliche, feierliche Anerkennung des apostolischen Fundamentes, worüber das Reich, die Kirche einzig aufgebaut ist, erscheint als die endgiltige Bestätigung und Vollziehung all der Rechtssprüche und Strafurtheile, die von der Kirche als „der apostolischen“ im Namen ihres Stifters, des messianischen Königes, je ausgegangen. Berufen, zu „binden“ und zu „lösen“, hat die Kirche auf dem Grunde der Apostel diese Vollmacht, dieses königliche Recht durch die Jahrtausende ausgeübt, und wenn es gilt, die gefällten Urtheile zu erneuern, für die Ewigkeit zu bestätigen, zu vollziehen, da, mit dem sichtbaren, herrlichen Messias treten auch die Apostel[1]) sichtbar, herrlich in die Erscheinung, nehmen

[1]) Die Erklärer neigen meist dahin, die Worte, womit Jesus die Frage des Petrus beantwortet, nicht blos von den Aposteln, sondern von den Jüngern und Nachfolgern Jesu überhaupt, von allen Gläubigen gelten zu lassen, daß also die oben angezogenen Worte von den „Thronstühlen“ keinen besonderen Vorzug der Apostel enthielten. Man beruft sich dafür namentlich auf Matth. 12, 41—42, wo „die Niniviten“ und „die Königin von Äthiopien“ die Ungläubigen „richten und verdammen“, und etwa auf 1. Cor. 6, 2, wo es heißt, daß „die Heiligen“ die Welt richten werden. Aber eine genauere Exegese wird nicht umhin können, in den fraglichen messianischen Worten die Auszeichnung der Apostel, wie wir sie oben dargelegt haben, zu lesen. Petrus fragt deutlich nur in seinem und der übrigen Apostel Namen, und die Apostel darum meint Jesus, wenn er anhebt: „Ihr“ werdet auf den Thronen sitzen. Dazu haben wir in der weiteren Antwort des Herrn den beabsichtigten Gegensatz zwischen den Aposteln und den übrigen Gläubigen, wenn er nämlich (Matth. 19, 29) fortfährt: „Und Jeder, der Haus

den Platz ein, den ihnen der Meister zum Anbeginn, bei Begründung seines Reiches an seiner Seite eingeräumt. Mit ihm Eins, im Widerscheine seines Glanzes richten sie auf ihren „Thronstühlen" die zwölf Stämme Israels, die Welt, theilen mit Christus das Gericht, wie sie mit ihm seine „Sendung" getheilt haben: eben dies verklärt noch den messianischen Sieg, zeigt das Werk der Erlösung im strahlend-

---

und Bruder ꝛc. verläßt . . . ." Da spricht Jesus den Lohn aus, der die Gläubigen überhaupt, wenn sie Jesu nachfolgen, erwartet. Entscheidend aber scheint die Parallele bei Lukas 22, 29 u. 30. Wir haben da einzig die 12 Apostel beim Abendmahle um den Heiland, und zum Lohne dafür, daß „sie mit ihm in seinen Versuchungen ausgehalten haben", spricht er zu ihnen: „Wie mir der Vater das Reich übertragen hat, so übertrage ich es euch, . . . und ihr sollt auf Thronstühlen sitzen und die 12 Stämme Israels richten." Die Worte „Ich übertrage euch das Reich, wie der Vater ꝛc." stehen unverkennbar in Parallele mit „Wie mich der Vater gesendet, so sende ich euch"; nur seinen Aposteln zunächst überträgt er das Reich, und das Thronen der Apostel beim Gerichte soll nur Folge und Wahrzeichen sein der auf die Apostel niedergelegten Herrschaft. Schon die bildliche Anschauung, daß die mit Jesus Richtenden „auf Thronstühlen" sitzen, schließt wohl die Annahme aus, die Gläubigen alle wären berufen, an der Seite des Messias von Thronstühlen aus zu richten: die Gläubigen alle „auf Thronstühlen" neben dem Messias — diese Anschauung, welche die hervorragende Stellung der Apostel verkümmert, liegt sicher nicht im Sinne des ganzen Bildes. Chrysostomus hat darum schon aufmerksam gemacht: Von den Niniviten und der Königin des Südens heiße es nicht, daß sie „auf Thronen" sitzen, sondern, daß sie „sich erheben", „aufstehen", d. i. als Ankläger auftreten nicht in Worten, sondern auf Grund der bloßen beschämenden Thatsache, daß sie unter ungünstigeren Umständen geglaubt, während die Juden trotz aller Wunder ꝛc. nicht geglaubt haben. Aber das Wort des Apostels: „die Heiligen werden die Welt richten"! Diese „Heiligen" sind ohne Zweifel die Gesammtkirche; aber ob sie alle unmittelbar persönlich oder mittelbar, durch die Apostel „richten" werden, ist nicht gesagt: Paulus will den „Heiligen", d. i. der Kirche das Recht vindiziren, daß sie, die mit der Gewalt über den Himmel Betraute, auch die im Grunde so nichtigen Händel dieser Welt entscheide. Wer mag zweifeln, daß dies der ideale Zustand, die vollkommenere Darstellungsweise des messianischen Reiches auf Erden wäre?

sten Lichte, daß in den Aposteln die Menschheit selbst, die erlöste, mit dem „Menschensohne“ zu Gerichte sitzt, mit ihm richtend, voll und freudig übereinstimmend seine Gerechtigkeit feiert. Über Sünde, Tod und Hölle, um die Macht des Satans für ewig zu vernichten, spricht der eine Richter sein Verdammungsurtheil: daß die Apostel, schwache Menschen, mitsprechen, miturtheilen, über Tod und Hölle gebieterisch erhaben stehen, besiegelt endgiltig wie den Triumph des Himmels, so die Niederlage und die Schmach der Hölle.

Das bedeuten die „Zwölfe“ mit ihrer unvergleichlichen, unvergänglichen Sendung, wie sie heute der Messias feierlich, in einer großen, entscheidungsschweren Stunde in seine Dienste nimmt. In drei Evangelien und in der Apostelgeschichte, viermal lesen wir ihre Namen aufgezählt, in der Reihenfolge schwankend und doch stetig genug, daß die Aufzählung nicht willkürlich, daß sie von einer maßgebenden Norm mehr oder minder beherrscht erscheint. Durchgängig und, wie ich bereits sagen darf, selbstverständlich eröffnet die Reihe Simon Petrus. Ebenso beharrlich und selbstverständlich macht den Schluß Judas Iskariot,[1]) hier bereits als „der Verräther“ traurig ausgezeichnet. Die inzwischen liegenden zehn Namen fügen sich von selbst, nach Maßgabe einer bestimmten Regelmäßigkeit in der Aufzählung, in drei Gruppen zusammen. Unmittelbar auf Petrus folgen durchgehends, nur unter sich in der Reihenfolge wechselnd, Andreas und die beiden Zebedäiden, Jakobus und Johannes. Als zweite Gruppe begegnen in allen Aufzählungen Philippus, Bartholomäus, Matthäus, Thomas: Philippus immer voran, die drei Übrigen ohne feste Ordnung. Endlich als letzte Gruppe Jakobus der Alphäide, Simon der Zelote und des Jakobus Bruder, Judas:

Die Reihenfolge der zwölf Apostel.

[1]) In der Apostelgeschichte (1, 13) natürlich werden nur mehr elf Apostel aufgezählt, weil es sich eben handelt, an die Stelle des Verräthers den neuen Apostel erst zu wählen. Die drei anderen Aufzählungen sieh Matth. 10, 2—4; Mark. 3, 16—19; Luk. 6, 14—16.

Jakobus immer an der Spitze, während die beiden Andern ihre Plätze tauschen. Bei allen drei Synoptikern treffen wir die sechs ersten Apostel genau in der Reihe, wie sie, nach dem Evangelium des Johannes, noch als Jünger vom Heilande berufen wurden:[1]) so erscheint die Annahme nahe gelegt, daß auch bei Aufzählung der andern Apostel die Zeit ihrer Berufung als Jünger maßgebend war. Die Schwankungen aber innerhalb der einzelnen Gruppen lassen noch die eine und die andere Rücksichtnahme mehr oder minder klar erkennen. Während das erste und das dritte Evangelium unmittelbar nach Petrus dessen Bruder Andreas aufführen, wie eben er als der Erste vom Täufer weg dem Heilande nachgefolgt, nennt ihn das zweite Evangelium erst an vierter Stelle, läßt ihm die Söhne des Zebedäus vorangehen. Beide gehören auch zu den Erstberufenen; Markus aber schreibt sein Evangelium an der Seite des Petrus, und wir begreifen, daß gerade Petrus am wenigsten seinen Bruder an erster Stelle genannt wissen wollte. Von den Zebedäiden erscheint in den Evangelien durchwegs Jakobus vor seinem Bruder Johannes aufgeführt: da ist wohl der Schluß erlaubt, daß hier der Ältere dem Jüngern vorangeht. Dagegen in der Apostelgeschichte treffen wir den Johannes unmittelbar mit Petrus zusammengestellt: leicht erkennen wir da den Reflex des Ansehens, das der Heiland selbst mit seinem letzten Vermächtnisse, mit der Sorge für die jungfräuliche Mutter auf seinen Lieblingsjünger niedergelegt hat.

Markus flicht seiner Reihenfolge der Apostel die Bemerkung ein, Jesus habe, wie dem Simon den Namen Petrus,[2]) so den beiden Söhnen des Zebedäus den Namen Boanerges,[3]) d. i. Donnersöhne gegeben. Der Name selbst begegnet uns sonst nimmer in der evangelischen Geschichte, ist aber sicher

[1]) Vgl. B. 2, S. 243 (235). — [2]) Vgl. B. 2, S. 248 (239).
[3]) Wegen der Ableitung und (chaldäischen) Form dieses Namens s. Schegg, Kommentar zu Markus, 3, 17 (Anmerkungen).

bestimmt, die so Benannten nach der Bedeutung ihres geistigen Wesens zu bezeichnen, womit ihre hervorragende Stellung unter den Aposteln zusammenhängt. Die Väter lieben es, um den Namen zu erklären, von einer ganz wunderbaren Macht des Wortes und der durchgeistigten persönlichen Erscheinung zu sprechen, mit der gerade diese „Donnersöhne" predigend, als Apostel Christi die Herzen erschütterten und ihren Namen rechtfertigten. Der heilige Ambrosius denkt an die Erhabenheit der Gesinnung, womit sie, über die Erde aufragend, alles Irdische, Fleischliche, wo es ihnen nahte, wie der Donner des Himmels zittern machten.[1]) Was uns von den Zebedäiden das Evangelium, von Johannes auch die Kirchengeschichte an sprechenden Zügen aufbewahrt, ist nicht viel, aber geeignet, die Auffassung der Väter zu unterstützen: die beiden Brüder, wie sie den geliebten Meister mit „Feuer vom Himmel" an den ungastlichen Samaritern rächen möchten,[2]) oder wie sie heilig entschlossen stehen, mit dem Herrn gemeinsam „den Kelch des Leidens" zu trinken,[3]) etwa noch der hochbetagte Johannes, wie er im Bade beim Anblick des Cerinthus ungebadet forteilt, weil er den Einsturz des Bades fürchtet,[4]) dies Alles gibt sprechende Bilder, die den „erhabenen Sinn", die „kraftvolle, erschütternde Sprache" der „Donnersöhne" nicht Lügen strafen.

Die „Donnersöhne".

In unserer zweiten Gruppe ist der Apostel Bartholomäus kein Anderer als jener Nathanael, den wir schon in einer bedeutsamen Stunde, als berufenen Jünger ins Auge gefaßt haben.[5]) Der Evangelist Johannes, der uns die Berufung

[1]) Vgl. Expos. evang. sec. Lucam, VII. 5. — [2]) Luk. 9, 53.

[3]) Mark. 10, 35. Daß die Brüder in heiligem Ernste, nicht blos in einer Anwandlung des Augenblickes so sprechen, anerkennt alsogleich Jesus selbst, indem er ihnen erwidert: „Ihr werdet allerdings den Kelch, den ich trinke, trinken 2c." Und der Eine der Brüder, wissen wir, Jakobus genießt ja wirklich die Auszeichnung, als der Erste der Apostel für seinen Meister zu sterben.

[4]) Iren. adv. hær. III. 3. — [5]) B. 2, S. 250 (242).

erzählt, führt uns später den Nämlichen deutlich mitten unter den Aposteln und im Gegensatz zu „den Jüngern“ vor,[1]) wir haben keine andere Wahl, als diesen Apostel Nathanael eben in dem „Bartholomäus“ der Synoptiker zu erkennen. Daß Bartholomäus durchgängig bei den Synoptikern nach Philippus seinen Platz behauptet, entspricht auch genau der Stellung, die nach der Zeit der Berufung dem Nathanael gebührt. Die Sitte der Juden, noch einen zweiten Namen anzunehmen, der mehr oder minder den ersten verdrängt, ist uns bereits begegnet,[2]) und gerade der Name Bartholomäus, wie man mit Recht hervorhebt, weis't fast zwingend auf einen ersten Namen hin, an dessen Stelle er selbst später aus irgend einem Grunde trat. „Bartholomäus“ bedeutet in seinem ursprünglichen, chaldäischen Gewande den „Sohn des Tholmi“,[3]) ist darum weniger ein eigentlicher, selbständiger Name, als die nähere Bestimmung eines anderen Namens und darum ungeeignet, zur Benennung eines Kindes gleich bei der Beschneidung zu dienen.

Aus der dritten Gruppe erscheint nur Jakobus, der Sohn des Alphäus, in helleres Licht gerückt. Als „Bruder des Herrn“ haben wir ihn schon kennen gelernt:[4]) es ist begreiflich, daß diese nahe verwandtschaftliche Beziehung ihm auch unter den Aposteln einen gewissen Vorrang sicherte. Jakobus, zum Unterschiede von dem andern Apostel gleichen Namens auch „der Jüngere“ genannt,[5]) erscheint als Bischof von Jerusalem,[6]) bleibt darum Zeitlebens, während alle anderen Apostel sich zerstreuen, in Mitte seiner Heimat, bis zu seinem blutigen Ende die heiligsten Interessen seines Volkes voll schmerzlicher Erfahrung, mit eifernder Liebe wahrend: die Apostelgeschichte[7])

[1]) Johann. 21, 2. — [2]) B. 2, S. 646 (629).

[3]) S. Schegg, Kommentar zu Matthäus, B. 2, S. 490, wo noch Barnabas, Barsabas, Bartimäus verglichen wird.

[4]) B. 2, 287 (278). — [5]) Vgl. Matth. 27, 56 u. Mark. 15, 40.

[6]) Euseb. Hist. eccl. II. 1 et 25.

[7]) Vgl. 12, 17; 15, 13; 21, 18. Vgl. auch Gal. 1, 19 u. 2, 9 u. 12.

selbst zeigt ihn durchgängig und deutlich genug im Glanze dieser Stellung. Die beiden anschließenden Apostel bieten mit ihren Namen an sich kaum eine Schwierigkeit, lassen uns aber, wenn es diese zu erklären gilt, im Dunkel. Simon „der Eiferer", der Zelote, erscheint in den Parallelstellen als der „Kananäer": wir erkennen in dem Beinamen die gräzisirte Form des ursprünglich chaldäischen Wortes, wovon der „Zelote, Eiferer" nur die Übersetzung ist. Indeß was der Beiname besage? Die Einen denken an einen „Eiferer" für das Evangelium, für den anvertrauten apostolischen Beruf, Andere an einen „Eiferer" für das Gesetz, für die Rechte und Auszeichnung Israels, an einen Zeloten, wie sie gerade um die Zeit Christi als religiös-politische Fanatiker eine Sekte bildeten und den Kampf wider Rom, damit den Untergang Jerusalems unaufhaltsam einleiteten. Eben der schon damals scharf ausgeprägte und bestimmte Begriff eines „Zeloten" läßt es natürlicher scheinen, mit unserer Bezeichnung an die frühere Sinnesweise, an die Sekte zu denken, aus der Simon zur Nachfolge Jesu übergetreten. So bezeichnet sich auch Matthäus, bei Aufzählung der zwölf Apostel, einfach als „den Zöllner", um in Demuth seine frühere Lebens- und Sinnesweise nicht vergessen zu lassen.[1]) Gar unter drei verschiedenen Namen wird der dritte in der Gruppe aufgeführt, Judas, der Bruder des Jakobus. So nennt den Apostel Lukas; der fragliche Jakobus ist aber deutlich „der Jüngere", der Bruder des Herrn, daß also auch Judas als „Bruder des Herrn" erscheint.[2]) Der nämliche Apostel heißt im ersten Evangelium[3]) Lebbäus, im zweiten dagegen Thaddäus. Die „Dreinamigkeit"

[1]) Vgl. Hieronym. Komm. z. Matth. z. St.

[2]) Vgl. Matth. 13, 55; Brief Jud. 1, 1. B. 2, S. 279.

[3]) Nach Tischendorf. Bei der großen Verschiedenheit der einschlägigen Lesearten lassen wir natürlich die jeweilige richtige Leseart dahingestellt, aber die Namen selbst bleiben durch die wechselnden Varianten jedenfalls bezeugt, und nur, wie die verschiedenen Namen etwa natürlich sich ergeben mochten, haben wir zu zeigen.

des Apostels hebt schon Hieronymus als einen seltenen Fall hervor; denen aber, die wegen der Seltenheit die Thatsache selbst bestreiten möchten, antwortet bereits der heilige Augustinus:[1]) „Wer hat es je verboten, daß ein Mann zwei oder drei Namen trage?“ Indeß ob zwei dieser Namen nicht doch nur mehr zum Schein als in Wirklichkeit verschieden sind? „Thaddäus“ und „Lebbäus“ lassen sich wohl nicht als einfache Synonyma, die nach Belieben zu vertauschen wären, nachweisen, aber die Begriffe sind nächst verwandt, bilden eine Art zärtlicher Benennung, „Kose“-Namen ähnlicher Bedeutung, wie unser „Schoßkind“ und „Herzenskind“, und mir scheint es unzweifelhaft, Thaddäus sei nur ein so schmeichelnder Zuname von einer chaldäischen Wurzel, während „Lebbäus“ mit gleichem Sinne sich an eine hebräische Wurzel anlehne. Dann ist es kaum zufällig, wenn etwa Matthäus, der für seine Brüder, das auserwählte Volk schreibt, den Namen des Apostels in der heiligen Sprache Israels, in hebräischer Bildung wiedergibt.[2])

Endlich „Judas Iskarioth, der auch zum Verräther wurde“. Der Zuname bedeutet „den Mann aus Karioth“,[3]) einem Flecken, der mit größter Wahrscheinlichkeit in das Stammgebiet von Juda, nach Judäa verlegt wird.[4]) Bleiben wir bei dieser Annahme stehen, so fällt damit auf die Zu-

[1]) Thom. cat. aur. Luc. 6, 16.

[2]) Thaddäus von dem chaldäischen תַּד (hebr. שַׁד, דַּד) = ubera, Brust. Dagegen Lebbäus von לב = Herz. Ich weiß wohl, daß der Stamm לב hebräisch und chaldäisch zugleich ist, aber der Stamm תַּד ist nicht zugleich hebräisch, und so mochte es nahe liegen, den ursprünglichen chaldäischen Namen in eine Form umzugießen, die ohne wesentliche Änderung des Sinnes auf einem zugleich hebräischen Stamme beruhte.

[3]) Die Ableitung von Issachar (nach dem Vorgange des Hieronymus) beanstandet um der Form willen schon Maldonat.

[4]) Vgl. Jos. 15, 25. Auf der Karte von van de Velde südlich von Hebron. Johann. 6, 72 heißt der Vater des Unglücklichen Simon Iskarioth.

sammensetzung des Apostelkreises ein bedeutsames Licht. Während die heilige Erzählung ausdrücklich hervorhebt, daß die übrigen Apostel alle Galiläer waren,[1]) hätte also die Hauptprovinz, Judäa im Kreise der „Zwölfe" einzig „den Verräther" gestellt. Müssen wir in der Thatsache, daß sich der Messias seine Apostel aus der Mitte der schlichten Galiläer holt, eine Frucht des Glaubens erkennen,[2]) der diese nördliche Landschaft vortheilhaft von der südlichen Hauptprovinz unterscheidet, dann erscheint von selbst der einzige Ausnahmsfall, wenn gerade der Verräther kein Galiläer ist, wie bestimmt, auch den Fluch des Unglaubens, der auf das bevorzugte Judäa so verderblich drückt, auf das grellste zu beleuchten. Diesen Zusammenhang festgehalten, gelingt es uns vielleicht, noch einer anderen Frage, die „ein Verräther" unter den Aposteln fast zwingend dem Leser aufdrängt, mit einigem Erfolge nahe zu treten.

Die Wahl des Judas Iskarioth.

Schon ältere Erklärer[3]) widmen einen eigenen Abschnitt der Untersuchung, warum Jesus einen Judas Iskarioth, dessen Untreue er vorherwußte, unter seine Apostel aufgenommen habe, und sie fragen etwa auch, ob Judas zur Zeit, da er erkoren wurde, noch redlich und ehrlich war oder nicht.

Nach ihrem tiefsten Grunde führt uns die Aufnahme eines Judas Iskarioth unter die Apostel allerdings in den Abgrund der göttlichen Geheimnisse. Nach diesem Grunde war es eben „der Vater", der dem menschgewordenen Sohne seine Apostel gegeben, aus dessen Händen der Messias gerade diese Apostel empfangen hat,[4]) oder, wie Lukas sich einmal ausdrückt,[5]) durch den heiligen Geist hat Jesus seine Apostel ausgewählt. Wohlan, treffen wir unter den also Gewählten, unter den Aposteln, die der „Vater" seinem Gesendeten an die Seite gibt, einen Abtrünnigen, einen Verräther, so spitzt sich,

[1]) Vgl. Apostelgesch. 2, 7. — [2]) Vgl. B. 2, S. 464 (451). — [3]) z. B. Sylveira, Toletus. — [4]) Vgl. Joh. 17, 11 u. 12. — [5]) Apostelgesch. 1, 2.

Alles wohl erwogen, die Schwierigkeit zur Frage zu: Hat Gott ein Recht, die Fülle seiner Gnaden, das Übermaß auszeichnender Liebe, wie es sich im Berufe zum Apostolate bethätigt, auch da nicht zurückzuhalten, wo er den Mißbrauch voraussieht, wo er weiß, daß gerade so überschwängliche Liebe zur Verblendung, zu gesteigertem Trotze, zum tiefsten Falle führt? Göttliche Freiheit und menschliche, die des Schöpfers und die des Geschöpfes stehen sich hier gegenüber, jede in ihrer Eigenart, die eine mit dem unbegrenzten Drange, zu lieben und zu beseligen, die andere mit dem Vermögen, auch nicht zu lieben, sich selbst zu vernichten. Mag sich die geschöpfliche Freiheit wirklich in so trauriger Weise bethätigen, aber wir erkennen: sie wird nicht im Stande sein, darum die Freiheit des Schöpfers zu beeinträchtigen, darf nicht erwarten, daß dieser gewissermaßen sich selbst Gewalt anthue, sein Liebeswesen beschränke,[1]) nur damit er nicht den Trotz, den Mangel an Empfänglichkeit sich zu offenbaren zwinge. Auch diese Fälle überraschen nicht den göttlichen Liebeswillen, beirren nicht dessen Ziel und letzten Zweck, die herrliche Selbstoffenbarung göttlichen Wesens: gerade so abgewiesen, scheinbar überwunden, wenn er den Trotzigen nöthigt, mit immer neuem Trotz der andringenden Gnade zu begegnen, im ungleichen Kampf sich immer tiefer, hartnäckiger zu verschließen, dieser Wirkung gegenüber, die sich endlich als sittliche Erstarrung oder als Verzweiflung darstellt, erscheint erst recht der göttliche Liebeswille in seinem Glanz, als Quell des Lebens, dem nicht eine Creatur nur einen Augenblick ungestraft den Rücken kehrt. So, um ein schwaches Gleichniß nicht zu verschmähen, läßt auch die Erde nicht blos in der Pracht ihrer tropischen Vegetation, auch in ihrem Eispanzer hoch im Norden, wo kein Leben gedeiht, läßt sie erkennen, was es um die Sonne sei.

[1]) Das führte auf das Absurdum hinaus, daß es besser wäre, von Gott weniger geliebt, von Gott gehaßt zu sein.

So bleibt es von Seite „des Vaters" eine Auszeichnung, eine höchste Gnade, wenn er in entscheidender Stunde auch des Iskarioth gedenkt, ihn dem Sohne, dem menschgewordenen, als Apostel an die Seite gibt. Freilich, daß gerade Judas diese Fülle des Lichtes nicht erträgt, an der Seite des Messias, unter den unvermeidlichen Wirkungen so gnadenreicher Nähe zum „Verräther" wird, ist nicht die Schuld der Gnade, wohl aber ein Beleg, wie der Mensch auch in seinem Trotze den göttlichen Absichten weniger trotzt als entgegenkömmt: auf den Anklang oder den Widerstand, den die Gnade im armen Menschenherzen findet, baut der Himmel seine Pläne, gründet er auch sein Erlösungswerk.

Jesus empfängt seine Apostel aus der Hand „des Vaters": zugleich aber, wie wir gesehen haben, erscheint er selbst als der Auswählende, hat er sich feierlich, durch Nachtwachen und Gebet für diesen Augenblick vorbereitet. Es ist die Kraft des Gebetes, womit er auf seine Erkornen die Weihe des Himmels niederzieht, daß sie nicht blos äußerlich mit dem Namen eines Apostels, sondern auch innerlich mit der Salbung des Apostolates ausgestattet vor ihrem Meister stehen. Da scheint es wieder am Platze, zu fragen: Wie ist es vom „Menschensohne" natürlich, psychologisch zu erklären, daß er, mit dem Vater übereinstimmend, einen Apostel erwählt, in dem er von Anbeginn seinen künftigen Verräther schaut? [1])

Der Gehorsam gegen „den Vater" bleibt natürlich aufrecht. Aber das gibt keine volle Erklärung, als ob Jesus einen Apostel Iskarioth nur wie seinen „Kelch des Leidens",[2]) mit unwillkürlichem Sträuben, mit natürlichem Schauder hingenommen hätte. Die „Apostelwahl" ist kein Akt des leidenden, sondern des gebietenden, des herrschenden Messias, wie nur seine Wunder, wie die Gründung seines Reiches überhaupt, ist ein Akt „in der Kraft des Geistes", der auf ihm ruht.

---

[1]) Vgl. Johann. 6, 71. — [2]) Vgl. Luk. 22, 42.

Damit haben wir wieder für unsere Erklärung den geeigneten Standpunkt, ja sie fällt mit unserer Ausführung, wie natürlich „der Vater" einen Iskarioth zum Apostel bestimmen mochte, im Grunde zusammen. Wie nur der Vater selbst, so verfügt auch der menschgewordene Sohn, der Messias über die Fülle „des Geistes", göttlicher Liebesherrlichkeit: in freier Liebe, mit dem Vater Eins, vertheilt er seine unergründlichen Schätze, und wählt er denn in gnadenreicher Stunde einen Iskarioth zu seinem Apostel, d. i. treibt ihn seine Liebe, sein Erbarmen, gerade diesen herauszugreifen, vor Tausenden ihm sein Apostolat, das Anrecht auf seine reichsten Segnungen und Gnaden anzuvertrauen; wohlan! dann sehe der Erwählte, wie er es ertrage. Es soll ihm schwer werden, zu widerstehen, aber gelingt es ihm dennoch, der Gnade zu trotzen, er gibt dem liebenden Meister nur Gelegenheit, an seiner Liebe scheinbar zu Grunde zu gehen, so sterbend sein Ziel zu erreichen.

Aber auch die Vorstellung scheint dann unnatürlich, als wäre Judas bereits als ein fertiger Bösewicht oder mindestens in seinem Charakter falsch und zweideutig in den Apostelkreis eingetreten: das verträgt sich nicht mit der Hoheit des Berufenden, nicht mit dem Zwecke der Berufung und der daran geknüpften Gnade. In sich unfertig, wie die berufenen Jünger und Apostel alle, neben einem Keime des Glaubens und redlichen Willens unruhig gährend, unsicher zwischen dem alten und dem neuen Menschen auf- und abschwankend, so schwebt uns Judas im Augenblicke seiner Berufung vor; der nächste Erfolg aber erscheint bedingt von der Nachhaltigkeit des Keimes, an den die Berufung mit dem Gefolge ihrer Gnaden nothwendig anknüpft. Schwere Prüfungen, wahre Gefahren, die natürliche Kehrseite eben dieser Gnaden, treten alsbald heran an die erkornen „Zwölfe", und wer mag sich wundern, wenn etwa in dem schweren Ringen von den Zwölfen Einer nicht besteht! Das Evangelium deutet selbst klar genug an, wo der Glaube eines Iskarioth entschieden gescheitert

ist.[1]) Die Lehre von der Eucharistie, „dem Fleische und Blute des Herrn“ war es, wofür sein Sinn sich zu fleischlich, sein Glaube zu schwach erwies, und während „ob der harten Rede von den Jüngern Viele zurücktraten“, hat der ungläubige Judas seinen Platz behauptet: so erst, als ein Eindringling unter den Aposteln, ist er zum Verräther reif geworden.

Das sind die Apostel, die erwählten „Zwölfe“: nehmen wir den Einen aus, welch herrlicher Kranz lauterer, schlichter Männer, denen der Heiland selbst in erhabenster Stunde und vor „dem Vater“ das vollgewichtige Zeugniß gibt![2]) Gläubig, den Meister innig liebend, haben sie das Ärgerniß seines Todes überdauert und den Auferstandenen schauend, freudig anbetend genießen sie den ersten Lohn ihres Glaubens. Sie tragen in diesem Augenblicke das ganze messianische Reich, die Kirche, das Heil der Welt auf ihren Schultern. Die sonst die Lehrer, die größten Wohlthäter des Geschlechtes heißen, edle Männer wie Zoroaster und Confucius, Pythagoras und Plato verschwinden vor dem Glanze der Apostel, unter deren Tritten das Angesicht der Erde sich erneut. Wir wissen wenig von ihrem Wirken, seit sie aus Jerusalem ausgezogen sind zur Eroberung der Welt, aber dies Wenige rechtfertiget das Zeugniß ihres göttlichen Meisters. Es hat viel und kostbares Blut gekostet, bis sie ihr Ziel erreichten, aber es war nur ihr eigenes und das Blut derer, die an ihrer Seite gestritten. Keiner ist natürlichen Todes gestorben, Alle als freudige Blutzeugen des Glaubens, den sie gepredigt, mit Ausnahme des „Jüngers der Liebe“, an dem sich der Haß der Welt vergeblich versuchen sollte.[3]) Weiter als die damals bekannte Erde sich erstreckte, nach Arabien, nach dem Skythenlande und nach Spanien, vom indischen bis zum

[1]) Vgl. Johann. 6, 60—72. — [2]) l. c. 17, 6—12.

[3]) Vgl. Johann. 21, 22—23. Der Apostel starb, wie es der Herr bestimmt, ruhig und hochbetagt, nachdem er aus der Tonne brennenden Öles unversehrt hervorgegangen.

atlantischen Ozean haben sie ihre „frohe Botschaft", den Namen Jesu getragen, und als sie so weit zerstreut, früher oder später, das Zeitliche segneten, da fehlte noch viel, daß der Erdkreis christlich gewesen wäre; aber der Grund war hiezu gelegt, Keime in den Boden gesenkt, die großentheils schnell zu herrlicher Blüthe aufsproßten, zum Theil noch heute ihrer Entfaltung harren: zur Vollendung des apostolischen Werkes war für alle Zeiten Richtung und Bahn gewiesen.

Heute aber, in der Bergeinsamkeit, um ihren Meister geschaart, wer da die Zwölfe, das unscheinbare Häuflein sähe und ihre Bedeutung ahnte? Sie selbst, die redlich fühlenden Männer und Jünglinge, haben kaum ein Ahnen von dem Ernste und der Schwere des übernommenen Amtes, von der Größe ihrer Auszeichnung, von der Unsterblichkeit ihrer Sendung. Aber kindlich arglos vertrauen sie dem, der sie berufen, der sie sendet, und was für Überraschungen, Forderungen, Enttäuschungen der schmerzlichsten Art ihrer harren: ein Wort, ein Blick des Meisters, und seine „Apostel" haben sich immer wiedergefunden. Einzig der Meister weiß, welch' eine Riesenlast er auf die Schultern seiner „Apostel" lege: dafür eben hat er aber auch gebetet, eine Nacht gebetet, dafür soll in Zukunft seine Sorge, sein Gebet zunächst seinen Aposteln gewidmet sein. Wie er „die Seinen", die Apostel „bis an das Ende geliebt", wird uns das Evangelium ausdrücklich und rührend absichtlich noch eigens erzählen.[1])

[1]) Johann. 13, 1 ꝛc.

II. Kapitel.

Die Bergpredigt.

(Luk. 6, 17—49; Matth. 5, 1—7, 29.)

17. Und er stieg mit ihnen hinab, stellte sich auf einen ebenen Platz, dazu die Schaar seiner Jünger und eine große Menge Volkes aus ganz Judäa und aus Jerusalem und von der Meeresküste von Tyrus und Sidon, welche gekommen waren, ihn zu hören und von ihren Krankheiten gesund zu werden;

18. und die von unreinen Geistern Geplagten wurden geheilt,

19. und alles Volk suchte ihn zu berühren, weil Kraft von ihm ausging und Alle gesund machte.

20. Und er erhob seine Augen zu seinen Jüngern und sprach: Selig ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes!

Wir begleiten den Heiland, wie er mit seinen „Zwölfen" den Berg hinabschreitet. Niemand ahnt, was soeben, in aller Stille sich Großes vollzogen hat. Das blöde Auge sieht eine unscheinbare, winzige Schaar, wir aber erkennen den Feldherrn, der mit dieser Handvoll Männer wider Israel, wider die Welt den Kampf aufnimmt. Hiefür bedürfen sie, die berufenen Streiter, der vollen Ausrüstung, einer langen Schule, daß sie sich in ihrem Beruf erkennen, ihr Ziel in's Auge fassen, sich ihrer wahren Kraft, ihrer drohenden Kämpfe, aber auch ihrer Unbesieglichkeit immer bewußter werden. Wie Einer, der sich nicht überraschen läßt, hat Jesus seine Jünger längst auf Großes vorbereitet, durch geheimnißvolle Worte, durch bedeutsame Wunder[1]) sie zu mächtiger Ahnung angeregt, aber erst von der Apostelwahl datirt die eigentliche Schule der Apostel, um dann, wie es einem solchen Lehrer

[1]) Vgl. B. 2, S. 278 (269), 451 (437), 592 (575) ꝛc.

geziemt, sichern Ganges, Gegenwart und Zukunft wohl bemessend, Stufe für Stufe das große Ziel unaufhaltsam zu erreichen. Wohlan, diese Schule zu eröffnen, die erwählten Apostel gleich ein für alle Mal, mit einem mächtigen Ruck mitten in ihren neuen Beruf, in ein ganz neues Lebensgebiet zu versetzen, dieser Zweck vor Allem gibt der **Bergpredigt** ihre hervorragende Bedeutung.

Die Bergpredigt und die Apostel.

Mit einer Umständlichkeit, welche von selbst auffällt, von vorneherein eine bestimmte Absicht ahnen läßt, zeichnet der Evangelist die Szene, aus der sich endlich feierlich, ergreifend die „Bergpredigt“ entwickelt. Die Volksschaaren, aus deren Mitte sich Jesus gestern „auf den Berg“, zum nächtlichen Gebete zurückgezogen, hatten sich mittlerweile nicht verlaufen, namentlich die Kranken und Hilfesuchenden aller Art ließen es sich nicht verdrießen, vom nächsten Tage die Hilfe zu erwarten, die sie heute nimmer gefunden. So trifft der Messias, wie er am frühen Morgen den Berg niederwallt, eine „große Volksmenge“ in der Ebene gelagert, seiner harrend. Aus ganz Judäa und aus Jerusalem, aus Idumäa und der Dekapolis,[1]) bis von den Städten am Meere, von Tyrus und Sidon waren die Schaaren gekommen, „um ihn zu hören und von ihren Krankheiten gesund zu werden.[2]) Und die böse Geister hatten, wurden geheilt, und alles Volk suchte ihn zu berühren, weil Kraft von ihm ausging und Alle gesund machte“. Was diese Schilderung von andern, ähnlichen

[1]) Vgl. Matth. 4, 25 und Mark. 3, 8.

[2]) Als solche Kranke nennt Matthäus speziell „Mondsüchtige“ (lunatici, *σεληνιαζόμενοι*). Wie uns bei Matth. 17, 14 ein solcher Lunaticus, der freilich zugleich besessen ist, geschildert wird, haben wir wohl nicht an einen einfachen stillen Nachtwandler zu denken, sondern richtiger an einen Epileptischen, dessen Zustand mit Recht oder Unrecht von der populären Anschauung mit den Einflüssen des Mondes in Zusammenhang gebracht wurde. Schon die Stellung der Lunatici zwischen den *δαιμονιζόμενοι* und *παραλυτικοί* läßt nur an eine schwerere Krankheitsform, nicht an bloße Nachtwandler denken.

Vorbereitung der Berg-predigt.

ausgezeichnet, ist die bestimmte Andeutung, daß wir unter den versammelten Schaaren heute zum ersten Mal auch Heiden treffen: von den phönizischen Städten abgesehen, haben wir auch in Idumäa und in der Dekapolis vorherrschend heidnische Bevölkerung zu suchen.[1]) So entwickelt sich wieder eines jener überwältigenden Bilder, welche außer jenen Tagen der Gnade in der weiten Geschichte, auch im Bereiche der Gnade nicht mehr ihres Gleichen finden: im Leben Jesu aber bezeichnen sie irgend eine hervorragende Wendung, einen Knotenpunkt.

„Alle suchten ihn zu berühren, eine Kraft ging von ihm aus, die Alle gesund machte": das ist die Szene, die der Wunderthäter mit seiner Erscheinung, mit seinem Eintritte unter die Harrenden eröffnet. Wie der Fels sein Wasser, so läßt heute der Messias sein Erbarmen fließen, reichlich, unausgesetzt; so triefen seine Finger, die Säume seines Gewandes von Segen, daß, wer Hilfe sucht, ihn nur zu berühren braucht. Ich rede nicht von dem natürlichen Gedränge, von dem ganzen äußerlichen Schauspiel, das wir uns belebter, aufgeregter und aufregender kaum vorstellen mögen: wie die Einen mit ihren Schmerzen, offenen und geheimen, verlangend nach dem mächtigen Helfer strebten, die Andern geheilt, jubelnd von dannen zogen, um neuen Hilfesuchenden Platz zu machen. Aber, was unzertrennlich ist von solchen Stunden der Gnade, die mächtige Erschütterung der Herzen, all die inneren Vorgänge, die als heilige Ahnungen, als ungestümes Vertrauen oder begeisterter Dank den Glauben vorbereiten, darf ich für unsern Zweck nicht unangedeutet lassen. Da stehen namentlich, als un-

[1]) Näheres über die Dekapolis s. unten Kap. 11. Wegen Idumäa vgl. B. 1, S. 52. Zur Zeit der Geburt Christi gehörte die Landschaft Idumäa, von Süden her an Judäa grenzend, zum Königreiche des Herodes, in unserer Zeit aber stand sie mit Judäa und Samarien unter dem römischen Prokurator (Pilatus).

mittelbarste Zeugen des quellenden Wunderstromes, so himmlischen Erbarmens, neben dem „Meister" seine Apostel, die eben erkornen „Zwölfe": ahnungslos stehen sie, das Geheimniß belauschend, anstaunend, mitten in der Schule, die sie selbst für einen nahen großen Augenblick, für eine erste, entscheidende Bewährung vorbereiten soll. Aber auch den Tausenden, die soeben sichtbar, greifbar an sich selbst die Wunder der Gnade erleben, wird alsogleich der nämliche Augenblick gelten, ihnen als ernste Prüfung, als dringender Aufruf an die Ächtheit ihrer Gefühle nahe treten. Ob sie, die jetzt so wetteifernd Hilfe suchen, so bewundernd, dankbar den Helfer preisen, auch dann noch, vor einem strengen Worte, einer einschneidenden Forderung Stand halten werden?

Wie lange Jesus mit seinem Erbarmen, seiner „ausströmenden" Wunderkraft sich den Andrängenden gewissermaßen preisgab, der Sehnsucht und dem Vertrauen, das ihn nur zu berühren trachtete, entgegenkam, läßt uns das Evangelium nicht klar erkennen: fast scheint es, als ob in dieser Gnadenstunde kein „Mühseliger", kein „Beladener" ungetröstet von dannen gegangen wäre. Endlich aber, wohl als das Gedränge nachgelassen, setzt sich der Wunderthäter, aber nicht um auszuruhen, sondern, wie nach vollendeter Vorbereitung, um zu den Versammelten zu sprechen. Was der Geheimnißvolle heute, nach solchen Vorgängen, zu sagen, zu verkünden hat?

Wir kennen die Bedeutung der Apostelwahl, welch inhaltvollen Keim der Messias eben damit in die Herzen der „Zwölfe" eingesenkt hat. Wohlan, dieser Keim drängt nach Entfaltung, und gerade heute, da die Zwölfe noch von der Morgenstunde her voll des tiefsten Eindruckes stehen, scheint die Stunde günstig, daß der eingesenkte Keim sich rege, zu seinem Wachsthum einen ersten Ansatz mache. Als der Meister heute seine Auswahl traf und die Erwählten feierlich

seine „Apostel“ nannte, da empfanden die so „Gesendeten“ vielleicht mehr die Auszeichnung als die ganze Größe und den Ernst des übertragenen Berufes. Wie immer vertrauend sie an ihrem Meister hingen, von ihm die Eröffnung des messianischen Reiches und darin für sich eine hervorragende Stellung erwarteten, von dem Reiche selbst, von den Bedingungen zur Theilnahme daran, gar von ihren eigenen erhabenen Pflichten und Rechten als Apostel dieses Reiches haben sie nothwendig nur unbestimmte Begriffe. Namentlich wie Israel selbst mit seinem Tempel und seiner großen Hoffnung, mit seinen Priestern und Pharisäern sich zu seinem Messias stelle, was damit auch für dessen „Apostel“ als schmerzliche Erfahrung sich ergebe, das mochten sie, die schlichten, arglosen Israeliten, am allerwenigsten erwarten.

So erkennt der Messias, was seine Apostel brauchen, und der ganze heutige Vortrag, ausführlicher als je einer, der bisher von den heiligen Lippen geflossen, ist bestimmt, vor Allem diesem nächsten Bedürfnisse der erkornen Zwölfe Rechnung zu tragen. Wie immer reich und voll Abwechslung, erhaben oder in edler Schlichtheit uns der Inhalt der Bergpredigt entgegentritt, durchwegs erscheint er berechnet, das Werk der Gnade, das eben erst mit der Wahl der Zwölfe, am dämmernden Morgen begonnen, noch am nämlichen Tage einen mächtigen Schritt zu fördern.

Bedeutung der Bergpredigt.

Die Bedeutung der Bergpredigt aber ist damit nicht erschöpft. Der Sprechende hat seine Worte durchaus nicht, etwa in stiller Abgeschiedenheit, in einer trauten Stunde, an seine „Zwölfe“ allein gerichtet. Deutlich wird uns die Schaar seiner Jünger überhaupt, aber auch das zahlreich versammelte Volk als die Zuhörerschaft bezeichnet, für welche zugleich, mehr oder minder unmittelbar, der ganze Vortrag bestimmt war. „Zu den Jüngern,“ lesen wir, erhob Jesus seine Augen, als er zu sprechen begann, und von all den Anwesenden heißt es, daß sie über seine Lehre staunten, als

er seine Rede „in die Ohren des Volkes" vollendet hatte.[1]) Die „Jünger" fallen nicht einfach mit den „Aposteln" zusammen, auf diesen ruht einmal der Glanz ihres Amtes, und ebendarum, wie das Auge, so erscheint auch die Absicht des Sprechenden vor Allem auf sie gerichtet. Aber wie die Jünger alle mit den Aposteln gläubig des messianischen Reiches harren, wie sie bereit stehen, an der Seite der Apostel in dessen Dienste überzutreten, so nach Maßgabe ihres Glaubens und ihres Berufes mögen nur auch sie heute den feierlichen Worten ihres Meisters lauschen.

Weniger unmittelbar, aber kaum weniger ernst, ergreifend erscheint die Bedeutung, die sich an den nämlichen Vortrag für das Volk, für die umstehenden Schaaren knüpft. Wir wissen, warum überhaupt der Messias sich „Apostel" gewählt hat. Der Unglaube Israels hat ihn genöthigt, weil seine Erfahrung, die er mit den Pharisäern in Jerusalem wie in Galiläa gemacht hat, ihm sagt, daß er auf sein eigenes Volk, auf die so Bethörten für seine Zwecke nicht zählen dürfe. Schaaren dieses Volkes haben sich heute von allen Seiten bei ihrem Messias eingefunden, und was sie eben geschaut, an sich selbst erlebt haben, scheint sie Alle zu Begeisterung, zu freudiger Anerkennung des Geheimnißvollen anzuregen. Aber unter den Versammelten, den so willig Gestimmten finden wir auch Pharisäer, Schriftgelehrte, die das Volk wie Unmündige beobachten, den Armen durch ihr Ansehen, durch den Schein ihrer Frömmigkeit und Gesetzeskenntniß, wohl auch durch äußere Macht und Einfluß imponiren, jede freie Bewegung, die offene Äußerung ihrer Eindrücke, ihrer wahren Stimmung erschweren und beschränken. Vor diesem Volke, das so von seinen ungläubigen Führern gehütet und gegängelt bereits ein tödtliches Ferment in seiner Mitte hegt, stellt Jesus seine Apostel auf, und was

[1]) Matth. 7, 28 und Luk. 7, 1.

er zu diesen spricht, von der Erhabenheit ihrer Sendung, von den Grundgesetzen seines Reiches, von seiner Erfüllung des mosaischen Gesetzes, von wahrer, gottgefälliger Vollkommenheit gegenüber der Gerechtigkeit der Pharisäer, dies Alles erscheint bestimmt, daß es hinaustöne in die weitesten Kreise, daß es auch vom Volke, von den Versammelten allen gehört und wohl verstanden werde. Soeben hat dieses Volk einen seiner Gnadentage erlebt, wie kaum je einmal ist ihnen heute das Milde und Gnädige, aber auch das furchtbar Mächtige, das Göttliche des Messias unmittelbar vor die Sinne getreten, daß sie sich alle unwillkürlich in Ehrfurcht, in stummer Betrachtung vor dem Wunderbaren beugen. Da, in diese Stimmung hinein ertönt jetzt das messianische Wort, erhaben ernst, dem großen Augenblick entsprechend, ob es nicht doch gelinge, die besser Gesinnten völlig zu erschüttern, Schwankende zur Entscheidung, Hartnäckige, Trotzige zum Schwanken zu bringen. Wir hören zum ersten Mal den Gnadenruf, der von nun an wiederholt so beweglich, eindringlich an das arme Volk ergehen wird, den mächtigen schmerzlichen Aufruf, daß es seine Bande zerreiße, sich losmache von seinen Führern, die es betrügen, um seinen Messias bringen werden.

So haben wir für das Verständniß der Bergpredigt den Schlüssel gewonnen. Alles hilft zusammen, gerade diesem messianischen Vortrag an einem bedeutsamen Ausgangspunkte die höchste Feier zu verleihen. „Auf einer ebenen Stelle", wohl noch im Schoße des Bergabhanges, wenig höher als die eigentliche Ebene, nimmt der Sprechende Platz.[1]) Hinter ihm die ansteigende Bergreihe, vor ihm die fruchtbaren Gefilde der weiten Ebene Genesareth, darüber weg der Spiegel des See's. Unmittelbar neben dem Meister, wohl rechts und links, reihen sich seine Jünger, voran die „Zwölfe";

Stätte der Bergpredigt.

---

[1]) Vgl. S. 7.

an sie anschließend, in weiten Bogen, drängt sich, verliert sich in die Ebene das zahlreiche Volk. Wir vergessen nicht, was Alles vorangegangen, was die dichten Schaaren, was die umstehenden Jünger, vor Allen aber die Apostel nothwendig in höchster Spannung hält. So ungefähr gewinnen wir ein schwaches Bild der Stunde, da Jesus, auf seine Jünger blickend, anhebt:[1])

---

[1]) Matth. 5, 1 flg. Die Bergpredigt lesen wir bei Matthäus und bei Lukas, nur erscheint sie bei jenem in einem ganz andern geschichtlichen Zusammenhang und zugleich viel ausführlicher als bei diesem. Wie sonst, so nehmen wir auch bei der Bergpredigt den streng geschichtlichen Zusammenhang für Lukas in Anspruch, ja gerade dieser hochbedeutsame Vortrag bildet für die Entscheidung des Streites, ob Matthäus oder Lukas der eigentlich geschichtlich, chronologisch Berichtende sei, einen Hauptanhaltspunkt. Vgl. meine „Einheit der vier Evangelien", S. 146. Dann aber, weil die Bergpredigt bei Matthäus viel länger, durch drei Kapitel ausgeführt wird, während sie bei Lukas nicht ein ganzes Kapitel einnimmt, ist auch Streit über das Verhältniß der beiden so verschiedenen Formen. Auch diese Frage habe ich in genanntem Buche genau untersucht, kann aber begreiflicher Weise auf meine Beweisführung daselbst nicht hier wieder zurückkommen. Nur das Resultat der Untersuchung, meine eigene Anschauung über das fragliche Verhältniß, wie ich sie dort (S. 150) niedergelegt habe, setze ich nochmals hieher, weil sie eben mir selbst in diesem Augenblicke maßgebend wird bei der Frage, wie wir die Bergpredigt, diesen Knotenpunkt in der Entwicklung der messianischen Wirksamkeit, streng geschichtlich zu behandeln haben. Dort nun heißt es:

„Eben weil Lukas unverkennbar die Bergpredigt nicht in ihrer vollen Ausführlichkeit gibt, weil deren Inhalt in dieser verkürzten Form fast ganz bei Matthäus aufgenommen erscheint, soll das erste Evangelium die ursprüngliche, objektiv treue Gestalt, dagegen das dritte nur einen Auszug des langen messianischen Vortrags bieten. Allein von einer völlig treuen Wiedergabe der Predigt kann auch bei Matthäus von vorneherein keine Rede sein, schon weil wir in der kürzeren Fassung des Lukas wenigstens ein halb Dutzend Verse zählen, die wir bei jenem vergeblich suchen. So haben wir also bei Lukas wohl einen Auszug, aber jedenfalls keinen Auszug des Matthäus, und keiner der beiden Evangelisten gibt die feierliche Rede in wortwörtlicher

3. Selig die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich.

4. Selig die Sanftmüthigen, denn sie werden das Land besitzen.

Treue; jeder bietet uns, nach Maßgabe seines Zweckes, eine Zusammenfassung des ausgeführten messianischen Vortrags.

Wenn Matthäus z. B. sein „μακάριοι“ siebenmal, Lukas nur dreimal wiederholt, wenn dagegen dieser (6, 24—26) mit seinen vier „οὐαί“ unmittelbar an die Seligsprechungen einen Gegensatz fügt, den Matthäus seinerseits übergeht, so haben wir da ganz wesentliche originelle Züge, welche so gut die eine wie die andere Darstellung als knappere Zusammenfassung der geschichtlichen Bergpredigt erscheinen lassen. Aber während hiemit für Lukas das ganze Verhältniß bezeichnet ist, das zwischen der wirklichen Ausführung und zwischen seiner Darstellung der Bergpredigt besteht, haben wir bei Matthäus vorerst nur eine Seite der fraglichen Beziehung berührt. Nach einer zweiten Seite erscheint dessen Darstellung wohl auch als eine eigenthümliche, absichtliche Bearbeitung der geschichtlichen Bergpredigt, aber das Resultat ist keine kürzere Fassung mehr, sondern vielmehr eine Erweiterung: die Bergpredigt des Matthäus wird nach einer andern Seite zugleich eine absichtliche, eine selbständige Komposition. Neben dem unzweifelhaft ächten Inhalte der Bergpredigt, welchen Matthäus mehr oder minder ausführt, bringt er zugleich in dem geschichtlichen Rahmen dieses Vortrages Wahrheiten zur Entwicklung, welche, allerdings ächt messianisch, in Wirklichkeit nicht gerade bei diesem Anlasse zur Aussprache gekommen sind.“

Im Verlaufe der Untersuchung wurde dann auch gezeigt und bewiesen, welche Theile jedenfalls anderswoher in die Komposition verwebt, dem geschichtlichen Zusammenhange nach später zu versetzen sind, während wieder von einigen andern Bestandtheilen es dahingestellt blieb, ob sie schon ursprünglich der Bergpredigt angehört haben oder nicht. Nun, jene erste Klasse von Bestandtheilen, die jedenfalls nicht ursprünglich zum Vortrage gehörten, müssen wir natürlich in unserer Entwicklung der Bergpredigt auch bei Seite lassen, weil sonst unsere ganze, streng geschichtliche Darstellung des messianischen Lehrens und Wirkens eine Störung erlitte. Die bezeichnete zweite Klasse von Bestandtheilen dagegen, für die wir nicht mit Sicherheit nachweisen können, daß ihr ursprünglicher Platz außerhalb der Bergpredigt zu suchen sei, lassen wir in ihrem Zusammenhange bei Matthäus, weil in

5. Selig die Trauernden, denn sie werden getröstet werden.

6. Selig, die hungern und dürsten nach Gerechtigkeit, denn sie werden gesättiget werden.

7. Selig die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit finden.

8. Selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.

9. Selig die Friedfertigen, denn sie werden Söhne Gottes genannt werden.

---

diesem Falle uns eben Nichts nöthiget, das Zusammengestellte, Verbundene aufzulösen.

Von diesem Standpunkte aus wird der Leser von der Bergpredigt bei Matthäus vorerst 5, 31—32 übergangen finden, weil wir bei Lukas und bei Matthäus selbst für diese hochwichtige neue Gesetzesbestimmung (von der Unauflösbarkeit der Ehe) die konkrete Veranlassung an einer andern, späteren Stelle lesen. Namentlich hier will ich nicht behaupten, daß für die fragliche Wahrheit nicht schon auch die Bergpredigt ein geeignetes Unterkommen geboten hätte, daß also eventuell der Heiland die nämliche neue Bestimmung zweimal aussprechen mochte. Aber jedenfalls der hochbedeutsame, heute noch verschieden gefaßte Sinn der Bestimmung findet später, gegenüber der konkreten äußeren Veranlassung eine lichtvollere Motivirung. Sodann ist in unsere Entwicklung nicht aufgenommen 6, 9—15 (das Vater unser), 6, 19—34, 7, 7—11, weil uns alle drei Versgruppen später wieder an ihrem geschichtlichen Platze beschäftigen werden. (Vgl. Matth. 19, 3—12; Luk. 11, 2—4; 11, 33 bis 34; 11, 34—36; 16, 13; 12, 22—32.) Da wir in unserer Entwicklung auch die wenigen originellen Züge des Lukas kombinirend berücksichtigen müssen, wird es nicht möglich sein, von dem ursprünglichen, streng einheitlichen Zusammenhange des messianischen Vortrages das entsprechende, ganz genaue Bild zu gewinnen. Eben die verschiedene Behandlungsweise der Bergpredigt bei Matthäus und Lukas nach Maßgabe der verschiedenen Zwecke bedingt auch wiederholt eine Modifikation der Ausdrucksweise, der Darstellung überhaupt, welche in unserer Entwicklung der *einen*, geschichtlichen Bergpredigt nicht jene Berücksichtigung finden kann, wie etwa wenn ich die Darstellung des Matthäus oder die des Lukas eigens, ex professo zu exegetisiren habe, z. B. wenn wir bei Luk. 6, 36 lesen: „Seid *barmherzig*, wie euer Vater rc.", dagegen in der Parallele bei Matthäus 5, 48: „Seid *vollkommen* rc."!

10. Selig die wegen der Gerechtigkeit Verfolgten, denn ihrer ist das Himmelreich.

11. Selig seid ihr, wenn sie euch schmähen und verfolgen und lügend alles Böse wider euch sagen, um meinetwillen:

12. freuet euch und frohlockt, weil euer Lohn groß ist im Himmel; denn so haben sie die Propheten, die vor euch waren, verfolgt.

Die sogenannten „acht Seligkeiten“ scheinen geeignet, manche schwierige Frage anzuregen, aber ihr Verständniß legt sich nahe, sobald wir uns auf den Standpunkt erschwingen, von dem aus der Sprechende sie so feierlich verkündet. In den „erwählten Zwölfen“ haben wir bereits das bestimmte Material erkannt, das sich alsbald, vor den Augen Israels, zur sichtbaren, streng geschlossenen Gestalt der Kirche, des messianischen Reiches entwickeln wird. Wohlan, die Grundgesetze dieses Reiches zu verkünden, für seine Apostel, für Alle, die guten Willens sind, die Grundbedingungen zum Eintritt in dieses Reich, zur Theilnahme an dessen Seligkeit festzustellen, hiefür erachtet der Heiland den Augenblick gekommen, und eben gleich in unsern „acht Seligkeiten“ erkennen wir die königliche Sprache des Gesetzgebers, die Promulgirung dieser Grundgesetze und Grundbedingungen in verbindlichster Form. Aber dieses Reich, als „Reich des Himmels“, eröffnet sich im Gegensatze zum Reiche dieser Welt, in der ausgesprochenen Absicht, diese Welt sammt ihrem Herrscher und ihren Gesetzen zu überwinden, ja einzig über den Trümmern dieser Welt sich unwiderstehlich zu vollenden. Was sich daraus ergibt? Daß auch die Gesetze des neuen Reiches an diesem Gegensatze sich betheiligen, daß sie die Gesetze dieser Welt, Alles, was im feindlichen Reiche als Anschauung, Sitte, Gewohnheit mächtig herrscht, auf Leben und Tod befehden, siegreich, wie immer langsam, in geheimniß-

Die acht Seligkeiten.

voller Kraft jeden Widerstand zermalmen. Wie aus einer neuen Welt, vom Himmel stammend klingen sie fast paradox, dem Ohre unerhört, daß sie mit ihrem strengen Wortlaute dem gemeinen Verstande förmlich in das Angesicht schlagen.

Wie lauten die Gesetze „dieser Welt", denen der Messias die seinen gegenüberstellt? Wir alle kennen sie, aus der täglichen Erfahrung, wie sie durch die Jahrtausende schrecklich herrschen, mit bestechendem Schein alle Sinne bethören, um sie unrettbar, bis zur Verzweiflung unter ihr Joch zu beugen. Sie entsprechen genau ihrem Urheber, dem „Fürsten der Welt", der sein Reich auf die erste Sünde gegründet [1]) und einzig auf diesem Grunde, durch die Macht der Sünde despotisch aufrecht hält. Von dieser Thatsache aus spricht der Apostel Paulus [2]) von dem „Gesetze der Sünde" überhaupt, das in dem unerlösten Menschen herrscht, während ein anderer Apostel bereits genauer drei solcher Gesetze auseinanderhält, die im Dienste der Sünde mit Gewalt auf Gehorsam dringen, dem Fürsten dieser Welt seine furchtbare Herrschaft sichern: als „Fleischeslust, Augenlust und Hoffart des Lebens" bezeichnet Johannes diese Gesetze, und schmerzlich warnend betont er, wie sie mit ihrem unheimlichen Walten, der üppigen Entfaltung ihrer Macht die gesammte Welt erfüllen.[3]) Noch entwickelter, konkreter gefaßt schweben diese Gesetze der Sünde, der Welt dem Heilande vor, wenn er heute ebenso konkret seine Gesetze, die Gesetze des Himmelreiches entwickelt und unverkennbar als neue höhere Macht jener Macht der Sünde und ihren Gesetzen gegenüberstellt. So ungefähr lauten, diese Parallele festgehalten, die Gesetze, womit die Sünde, der Fürst der Welt seine Herrschaft so erfolgreich zur Geltung bringt: „Diese sichtbare Welt, die Erde mit ihren Schätzen und Gütern ist zum Genusse bestimmt, und um so glücklicher fühle dich, je reicher und üppiger dir all diese Genüsse zur

[1]) Vgl. B. 1, S. 1 u. 2. — [2]) Vgl. Röm. 7, 23. — [3]) Vgl. 1. Johann. 2, 16.

Verfügung stehen! In der Jagd nach diesen Gütern kenne keine Rücksicht, zürne und befriedige deinen Zorn gegen Jeden, der dir den Weg vertritt! Sei fröhlich, iß und trink! Kümmere dich um keinen Andern, um keine fremde Noth! Fröhne deiner Sinnenlust, unterdrücke keinen ihrer Triebe! Wer die Gewalt hat, hat das Recht, wer sich entgegenwirft, mag darüber zu Grunde geh'n."

Wer mag läugnen, wie schrecklich ernst, unbeugsam dieser Gesetzescodex die gesammte unerlöste Welt beherrscht, die Macht der Sünde, die Selbstsucht des Einzelnen wie des großen Ganzen nach allen Seiten zu üppigster Entfaltung treibt? Und müssen wir unter den Völkern auch Juden und Heiden unterscheiden, was das praktische Resultat betrifft, ist endlich auch Israel der Macht der Sünde erlegen und, ein Häuflein Besserer abgerechnet, im „Reiche" dieser Welt, des „Fürsten der Welt" mit seinen schrecklichen Gesetzen völlig aufgegangen. Gerade die sich die Frömmeren dünkten, die Pharisäer mit ihrem Unglauben tragen es am sprechendsten zur Schau, wie sie mit allen Zielen ihres Lebens, mit ihrer ganzen Sinnesweise dieser Herrschaft, diesen Gesetzen unrettbar verfallen sind.

In solchem Gegensatze, eben im Kampfe mit „der Welt" das Reich der Sünde, den „Fürsten der Welt" zu überwinden, verkündet Jesus seine acht Seligkeiten. Dem Gesetze des Fleisches stellt er das Gesetz des Geistes, dem Fleische den Geist[1]) entgegen, zur drängenden Entscheidung, wer der Herr sei, wem die Welt gehöre. Der Gesetzgeber ist der nämliche, der schon einmal auf dem Sinai furchtbar feierlich, unter Blitz und Donner sein Volk Israel in Pflicht genommen: anders verkündet er seinen Willen heute, als „der Knecht" mit dem Geiste Gottes, „der nicht streitet und nicht schreit, bis er den Sieg errungen",[2]) ähnlich wie er sich einem Elias in sanftem Wehen geoffenbart hat.[3]) So klingen denn auch

[1]) Vgl. B. 2, S. 335 (325). — [2]) Vgl. oben S. 5. — [3]) 3. Kön. 19, 12.

seine Gesetze mild und tröstlich, wie die Welt solche Sprache noch nie vernommen, aber als ein Ausfluß „des Geistes“, in ihrem himmlischen Ursprung tragen sie die Gewähr, daß sie nach keiner Seite wirkungslos verhallen. Wie wir oben die Gesetze dieser Welt entwickelt haben, erscheint auch für die acht Seligkeiten ihrem Gegensatze gegenüber die natürliche Entwicklung und Reihenfolge angedeutet.

Gegenüber dem Hauptgebote der Welt, „suche nur Reichthum und Genuß“, fordert der Heiland, gleich zum Beginn, den Verzicht auf die Welt, preist er „die Armen selig, denn ihrer ist das Himmelreich“. Statt des Zornes sodann, der immer Recht hat, kein Unrecht leidet, empfiehlt er die Sanftmuth, die sich Alles gefallen läßt: Selig die Sanftmüthigen, denn sie werden das Land, das verheißene, das himmlische Jerusalem erben. Das Fleisch gebietet: Freue dich des Lebens, iß und trink! Der Geist des neuen Gesetzes, der Messias ruft: „Selig die Traurigen, denn sie werden getröstet, selig die Hungrigen, denn sie werden gesättigt werden!“ Je weniger dir die Erde bietet, daß du statt der Freude nur Schmerz und Trauer, ja nicht einmal das nöthige Brod für deinen Hunger findest, um so besser für dich, um so empfänglicher bist du für die Tröstungen des Himmels, für das Verlangen nach „Gerechtigkeit“. „Selig die Barmherzigen, denn sie werden vor dem Vater statt des Gerichtes Barmherzigkeit finden“: so verurtheilt Jesus die Weisheit „der Welt“, die nur sich, keinen Bruder, keinen Nächsten kennt und liebt und ebendarin ihren Abfall von dem gemeinsamen Schöpfer, die Herrschaft des „Mörders von Anbeginn“ offen zur Schau trägt. „Selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen“: die Sinnenlust in ihrer ungezähmtesten Gestalt, wie sie vor Allem im Dienste des Geschlechtes keine Schranken kennt, findet so ihr Gericht; wie keine andere Verirrung erstickt sie den Geist in der Schande, daß ihm für alles Geistige, für Gott selbst auch die letzte Regung versagt. Endlich „selig

Die acht Seligkeiten.

die Friedfertigen, denn sie werden Kinder Gottes genannt werden; selig die wegen der Gerechtigkeit Verfolgten, denn ihrer ist das Himmelreich": wir fassen die beiden letzten „Seligkeiten" zusammen, weil sie auch enge, wie Ursache und Wirkung zusammenhängen. Dem Faustrecht der Welt gegenüber, das keinen Frieden, nur den Krieg Aller gegen Alle kennt und emsig pflegt, preist der Heiland die Friedfertigen glücklich, die, über irdischen Zwist erhaben, voll inneren Friedens, diesen Frieden zu verbreiten, mit heiliger Begeisterung zum Gemeingut Aller zu machen streben. Glücklich, wenn ihnen das Werk gelingt: aber auch dann glücklich, doppelt glücklich, wenn sie Widerstand finden, Verfolgung leiden, „denn ihrer vor Allen ist das Himmelreich"!

Es drängt sich auf, der Herrschaft des Egoismus, der Selbstsucht, die wie ein Prinzip, so fest, so unerbittlich, die Welt in Banden hielt, tritt heute, aus erhabenem Munde, das eine Grundgesetz des Evangeliums entgegen, das Gebot der Selbstverläugnung, das sich als der große Inhalt durch all die acht Seligkeiten entwickelt. Wir mögen darum ebensogut in diesen acht Seligkeiten die gesammte christliche Sittenlehre ausgesprochen finden, nur nicht in systematischer, mehr in rhetorischer Entwicklung, die dem einen Grundgedanken, nach Maßgabe des konkreten Bedürfnisses, seine wichtigsten Seiten abgewinnt. Ich wüßte in dem weiten Bereiche der christlichen Moral kein Gebot und Verbot, das mit seinen Wurzeln nicht ungesucht in eines dieser Grundgesetze, der acht Seligkeiten, verliefe.

So viel über die acht Seligkeiten, zu deren Verständniß im Allgemeinen. Ein paar Einzelheiten, zur tieferen Erfassung der herrlichen Ausführung, wollen noch eigens berührt sein.

Den vollen Eindruck, wie gleich das erste „Selig" zündend wirkte, einigermaßen mitzufühlen, gilt es, den Kreis

der Zuhörer noch näher zu betrachten. Sie alle, die Apostel und Jünger und die Tausende des Volkes, wie immer verschieden, gläubiger oder ungläubiger, derber oder zarter sie sonst empfinden, aber gemeinsam theilen sie das Gefühl der Noth, das sie zu dem einen Helfer treibt. Wer möchte zergliedern, was in diesem Augenblick ihre Herzen bewegt, als Angst und Sorge, als Schmerz und Sehnsucht nicht zur Ruhe kommen läßt? Das tausendfache Weh der Erde, bittere Verluste, die Sorge um das Brod, Täuschungen, Enttäuschungen aller Art beschäftigen die mehr irdisch Gesinnten, den großen Haufen, daß sie seufzen und verzagen: mehr geistige Schmerzen, die Last der Sünde, des gebrechlichen Fleisches, ein mächtiges Sehnen nach Erlösung empfinden feinfühligere Naturen, die Jünger und Apostel. Aber Alle insgesammt sind voll froher Hoffnung, erwarten von dem Einen Trost und Hilfe für jede ihrer Nöthen. Einzig die Pharisäer bilden eine Ausnahme, fühlen sich nicht arm und elend: sie sind nicht Hilfe suchend gekommen, ärgern sich vielmehr, was dieses Volk, die Armen, Geplagten, zu diesem Jesus treibe. So erleben wir das Schauspiel: wie eines Sinnes, einer Erwartung voll hängen in dem Augenblick, da Jesus zu sprechen sich anschickt, all die Tausende, mit geringen Ausnahmen, an dem einen Munde, lauschen auf dessen erstes Wort, was er wieder für einen Trost, für eine frohe Botschaft bringe. Und der so „seinen Mund eröffnet“, ist selber arm, deutlich der Allerärmsten Einer, von Allem bloß und Alles verschmähend, was diese Welt ein Gut, eine Freude heißt. Da schwebt endlich über die lautlos Lauschenden sein erstes Wort: „Selig die Armen, denn ihrer ist das Himmelreich!“

Wir sind mit dieser Wahrheit groß geworden, zu lange vertraut, als daß wir deren zündende Kraft und Wirkung in jener feierlichen Stunde nach uns bemessen dürften. Der „Selig sind die Armen.“ inhaltschwere Spruch und aus solchem Munde duldet keinen Vergleich mit andern Sprüchen, mit den sinnigsten Wahr=

heiten irgend eines Weisen, eines Philosophen oder auch eines Propheten: nur jenes schöpferische „Es werde Licht", in das Chaos hineingerufen, daß es plötzlich hell in der Finsterniß, lebendig in der trägen Masse wurde, mag zum Vergleiche dienen. So dringt heute in das Chaos irdischen Elends, das mit der Sünde das Paradies verdrängt hat, seit Adams Tagen immer dichter und dunkler den Inhalt des Menschenlebens bildet, wie ein elektrischer Funke, erleuchtend, belebend, der feierliche messianische Segen: „Selig die Armen! der Armen ist das Himmelreich!" Wie athmet in diesem Augenblick die ganze Versammlung auf! Für diese alle, Jünger und Volk, wenn sie plötzlich von diesen Lippen hören, die Armen seien selig, nimmer arm, ihnen gehöre das Himmelreich, erneut sich im nämlichen Augenblicke das Antlitz der Erde, verklärt sich in der Hoffnung der nahen herrlichen Zukunft auch die traurige Gegenwart.

Aber wer zu diesen „Armen", die selig zu preisen sind, zähle? von welcher Armuth es gelte, daß ihr das Himmelreich gehöre? Ist es auch im Munde des Heilands der landläufige Begriff, der Arm und Reich einfach nach dem irdischen Mammon, nach Geld und Gut bemißt, das so beharrlich etwa den Einen flieht, als es dem Andern dient? Als ob nicht auch der Reiche, der mit Erdengütern Gesegnete sich arm fühlen, ärmer als der Arme, und jeden Augenblick bereit sein könnte, auf seine beneideten Schätze zu verzichten! Als ob nicht auch der Arme, von Geld und Gut Entblößte mit tausend Fäden an diesen Schätzen hängen, gieriger als der Reiche, wär' es auch nur in Gedanken, in ungestillter Sehnsucht, daran schwelgen könnte? Eine umsichtige Exegese gewinnt unschwer den richtigen Begriff. Einfach,[1]) ohne

[1]) Daß der erste Makarismus ursprünglich „beati pauperes", wie bei Lukas, nicht „beati pauperes spiritu", wie bei Matthäus, lautete, erhellt aus der von Lukas (6, 24) berichteten Thatsache, daß in dem vollständigen Vortrage neben „den Armen", die selig sind, im Gegen-

Beschränkung, scheint es, preist Jesus „die Armen“ selig und bestimmt er für sie das Himmelreich. Aber die Beschränkung ist gegeben, wenn er gleich darauf über „die Reichen“ seine Wehe ruft, „weil sie ihre Tröstung vorweg haben“. Deutlich also nur jenen Reichen gilt das Wehe, von denen zugleich die Begründung gilt, welche im Genusse ihres Reichthum's ihre Befriedigung gesucht und gefunden, ebendamit aber auf jeden höheren, himmlischen Trost verzichtet haben. Und umgekehrt, wenn es Reiche gibt, die im Besitze ihrer Schätze keinen „Trost“ zu finden wissen, im Drange edlerer Bedürfnisse ihr Erdenglück verachten und verschmähen, so sind sie nicht reich im Sinne des Messias, zählen zu den „Armen“, die ihre Tröstung „im Himmelreich“ erwarten. Was daraus aber weiter folgt? Daß es auch Arme, vom Erdenglück Verlassene gibt, die der Sprechende in seinem ersten „Selig“ durchaus nicht mitbegreift. Oder gäbe es keine Armen, die ihre „Tröstung schon vorweg haben“? Arme, die bei aller Noth des Lebens mit Leidenschaft an dieser Erde haften, vergeblich gierig nach Reichthum, nach Genüssen haschen, in ihrer Leidenschaft ein Gut, Befriedigung erblicken? Deutlich zählen dann diese zu den „Reichen“, die der messianische Wehruf trifft.

Matthäus bezeichnet diese nämlichen Armen, die der Heiland selig preist, gleich genauer als „Arme im Geiste“. Die Versuche, die so Bezeichneten richtig zu fassen, zeigen manche Unsicherheit im Resultate, doch braucht der Wortlaut, will es mir scheinen, für das rechte Verständniß nur streng Die Armen im Geiste.

---

satze auch „die Reichen“ ausdrücklich erwähnt und mit einem Weheruf bedacht wurden. Dieser Gegensatz, den wir also für ursprünglich ausgesprochen halten müssen, schließt aber von selbst die nähere Bestimmung durch „spiritu“ aus. Matthäus, wie uns alsogleich klar wird, gibt uns durch seinen Zusatz gleich die nähere Bestimmung, wie eigentlich die fragliche Armuth gemeint ist: er konnte die Exegese geben, weil er das gegensätzliche Glied (væ divitibus) überging.

verfolgt zu werden.[1]) Darnach versetzt uns die Armuth, der „das Himmelreich gehört", mitten in „den Geist" hinein, wo sie, so recht im Innersten, im Lebensheerde des Menschen, ihre Herrschaft aufgeschlagen hat. Hier hat die Sünde, den „Geist" in „Fleisch" verkehrend, am schlimmsten gehauf't, die edelsten Schätze zerstört, einen Reichen zum Bettler gemacht. Wer diese dem Geiste zugefügte Beraubung, das Darben des Geistes, das Sehnen der unsterblichen Seele nach den geraubten Gütern wirklich, mehr oder minder schmerzlich empfindet, der ist „arm im Geiste", dessen ist das Himmelreich. Das ist aber, im Grunde, kein anderer Armer, als den wir oben kennen gelernt haben. Der „Arme im Geiste" mag wie immer reich in den Augen der Welt, mit Gütern der Erde gesegnet sein: er fühlt sich arm in Mitte des Überflusses, unglücklich, ungetröstet, weil ihm Nichts das Sehnen seines Geistes zu stillen weiß. Oder er ist auch „leiblich" arm, daß ihn das Glück nach allen Seiten kärglich, nur an Mühen und Sorgen reichlich bedacht hat: um

---

[1]) Die Versuchung, „Arm an Geist" zu übersetzen, ist schon durch den Artikel vor πνεύματι ausgeschlossen. Der Dativ zur Bestimmung von πτωχοί ist der gleiche wie in dem nachfolgenden Gliede καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, der Dativ der Beziehung (im bibl. Sprachgebrauche häufig!), zur Bezeichnung des Bereiches, innerhalb dessen der ausgesagte frägliche Zustand, hier also der Zustand der Armuth seinen Bestand, seine Geltung, seine Wahrheit findet. Also nur von jener Armuth ist die Rede, welche sich im Bereiche „des Geistes" darstellt.

Die Väter gehen in ihren Erklärungen im Allgemeinen nach zwei Seiten auseinander, die übrigens einander ergänzen. Die Einen fassen die pauperes spiritu = humiles, „die, welche sich innerlich, im Geiste arm fühlen und wissen"; die Andern betonen „Arm" und sagen, der Heiland preise die „Armen" glücklich, die, welche der Güter dieser Welt entbehren, aber natürlich nicht die Armen überhaupt, nicht alle Arme, sondern jene, welche „im Geiste" qui ex interno corde, animo et voluntate pauperes sunt, quique Apostolos imitantes omnia propter Deum dimittunt. Keine der beiden Erklärungen ist falsch, aber auch keine erschöpfend: eine genauere Exegese faßt leicht die beiden zusammen.

so weniger läuft er Gefahr, der Armuth seines Geistes zu vergessen, in schnödem Sinnengenuß das Sehnen zu ersticken, das der Armuth im Geiste ihren Werth verleiht. Wer immer trostbedürftig, das bleibt der Maßstab, seinen Trost nicht auf Erden, sondern über der Erde, in höheren Gütern sucht, erscheint arm im Sinne des Himmelreiches, arm im Geiste.

So haben wir ein geheimnißvolles Gesetz, eine erhabene Wahrheit nach ihrem Hauptinhalte ausgesprochen. Indeß erwägen wir den Augenblick, da Jesus diese Wahrheit zum ersten Mal verkündet, gerade mit ihr einen entscheidungsschweren Vortrag feierlich eröffnet, so tritt der ernste Sinn, die Tragweite dieser Wahrheit noch schnell in eine ergreifende Beleuchtung. Wir stehen, haben wir gehört, so recht in der Stunde, da der Messias in der Mitte seiner Apostel eben förmlich, sein Gesetze verkündend, „das Himmelreich“ eröffnet. Wer hätte sich nicht schon gefragt, warum doch, da eine Erlösung längst verheißen war, die Erfüllung so lange gesäumt, der Erlöser an vier Jahrtausende mit seiner Erscheinung, mit seinem „Himmelreich“ gezögert habe? Heute, gleich aus dem ersten Grundgesetze dieses Reiches, das der Heiland verkündet, quillt für eine Antwort auf diese Frage reiches Licht. Die Menschheit mußte für die große Stunde, für die Wiedereröffnung des verschlossenen Himmels vorerst zubereitet, auf's neue empfänglich werden, um ihrerseits den festen Punkt zu bieten, wo eine Erlösung, das „Himmelreich“ anzuknüpfen vermag. Hiefür muß sie vor Allem erst „verarmen“, sich arm fühlen lernen, in einem Zustande, wo ihr Alles, was die Erde bietet, die Unruhe des Herzens, das Sehnen des Geistes nicht mehr zu stillen weiß. Alle Wege zum Glück, welche offen schienen, edlere und gemeine Genüsse, all die Höhen und Tiefen des Geistes in Kunst und Wissenschaft, die lockenden Pfade der Leidenschaften alle hat der Heide, vom alten Babylonier bis zum jüngeren Griechen und Römer, ruhelos durch Jahrtausende durchmessen. Besser daran

zu sein, schmeichelte sich der Jude. Er glaubte, in seinem Gesetze, in seiner wunderbaren Geschichte, in dem Stempel seiner Auserwählung einen Schatz, Reichthümer zu besitzen, daß alle Welt ihn zu beneiden, er selbst nichts Weiteres mehr nöthig habe. Endlich hat sie alle, den Juden wie den Heiden, die Erfahrung, und schmerzlich genug, enttäuscht. Gerade um die Zeit Christi hat die Welt, sich selbst überlassen, auf der Suche nach Rast und Ruhe ihren ersten Kreislauf vollendet, all die Möglichkeiten des Glückes, damit sich selbst erschöpft und rathlos, verzweifelnd droht sie in sich zusammenzubrechen. Das war der Augenblick, wo der Mensch sich erkennen, seinen wahren Zustand kaum mehr mit Gewalt, mit aller Kunst sich verbergen mochte: da war endlich Platz für die „Armuth im Geiste", die vor sich selbst erschrickt, fest ihre Blößen in's Auge faßt, sehnsüchtig nach Hilfe von oben seufzt. Das war aber auch der Augenblick, wo der Himmel nicht mehr säumte; ihn bezwang sein eigenes Gesetz, das er in Gnaden aufgestellt: „Selig die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich!"

„Die Grundgesetze des messianischen Reiches" — dahin haben wir den Sinn und die Bedeutung der acht „Seligkeiten" kurz zusammengefaßt. Es drängt sich auf, die Versammelten alle haben Grund, gespannt zu horchen, Allen gilt es, Alle verpflichtet es, was der geheimnißvolle Sprecher so Grund legend, wie von der Pforte seines Reiches aus, verkündet. Aber namentlich die Apostel, die nicht bloß gläubig des neuen Reiches harren, die sich bereits ihres Berufes, ihrer erhabenen Stellung in diesem Reiche bewußt sind, wie mochten sie mit Aug' und Ohr, freudig und beklommen, der Entwicklung von Stufe zu Stufe folgen! Endlich die letzte Stufe: „Selig die um der Gerechtigkeit willen Verfolgten," eine Höhe der Forderung, ein Klang der Sprache, daß der natürliche Mensch schaudert, unwillkürlich zurückweicht! Auch die Apostel haben sich des Schauders sicher nicht erwehrt.

Die acht Seligkeiten und die Apostel.

Aber wenn sie etwa zweifeln, zaudernd sich fragen möchten, wie ernst, wie strenge die Forderung gemeint sei, läßt ihnen der Meister zum Zweifel keine Zeit, und in leichter, ungesuchter Wendung nöthigt er sie, gleich heute, wie zur Weihe, zur ersten Bewährung, der vollen Wahrheit ins Angesicht zu schauen. Anknüpfend an diese letzte seiner „Seligkeiten" richtet er plötzlich seine Anrede unmittelbar, ausschließlich an die Apostel, und das Unbegreifliche wiederholend, bestätigend ruft er ihnen zu: „Ja, selig seid ihr, wenn sie euch schmähen und verfolgen um meinetwillen!" Gerade sie, seine Apostel, mögen sich gefaßt machen, dieses letzte, erhabenste seiner Grundgesetze an sich selbst zur Darstellung zu bringen. Selig mögen sie sich fühlen, wenn sie Schimpf und Verfolgung, verläumderische Nachrede aller Art um des Meisters willen erleiden, freudig mögen sie dann nur hinblicken auf ihren „Lohn im Himmel", „denn also haben sie auch die Propheten vor euch verfolgt"! Diese überraschende, schlagende Motivirung ist geeignet, uns schnell im Geiste des Sprechenden den ganzen Zusammenhang, aus dem er spricht, die konkreten Erfahrungen und Beziehungen, die seiner feierlichen Entwicklung zunächst zu Grunde liegen, schauen zu lassen. Nicht Widersacher, die früher oder später, näher oder ferner zahlreich genug die Apostel Christi befehden werden, nicht Feinde überhaupt sind es, für deren Angriffe und rohe Versuche der Meister heute die Seinen vorbereitet: die Gegner, die in dieser ernsten Stunde ihm vorschweben, sind bestimmt und unmittelbar nahe. Keine andern sind es, als die eben schon die Propheten, „die Vorfahren[1]) der Apostel" verfolgt haben. Wir haben es erlebt, Schlag um Schlag an unsern Augen vorbeiziehen lassen, was den Heiland zur Wahl eigener „Apostel" veranlaßt, einen Schritt von solcher Tragweite ihm förmlich abgerungen hat. Die Schriftlehrer und Pharisäer, die Väter und Lenker Israels sitzen theil-

[1]) Vgl. B. 2, S. 457 (443).

weise in diesem Augenblicke, gespannt und ärgerlich, in Mitte der lauschenden Schaaren, ihres eigenen armen Volkes, das sie mit Gewalt seinem Messias abtrünnig machen wollen. Sie sind es, in denen der Trotz des Unglaubens sich bereits verkörpert hat: dieser Unglaube hat von jeher die Propheten verfolgt und getödtet, dieser Unglaube erst unlängst den einen Propheten, den Täufer verrathen, in schlimmer Stunde schon gesonnen, an den Messias selbst Hand anzulegen.[1]) Das, wissen wir, hat dem Heiland sein eigenes blutiges Ziel, aber auch das Schicksal seines Volkes klar vor Augen gestellt, das hat ihn genöthigt, sein messianisches Reich, seine Kirche von dem Schicksale Israels abzulösen. Dafür hat er sich seine „Apostel" gewählt, darum aber erscheinen sie auch nothwendig dem nämlichen Unglauben gegenübergestellt, in die gleichen Kreise des Hasses und Trotzes hineingezogen, und was sie soeben aus dem Munde des Meisters hören, klingt im Grunde nicht mehr überraschend. Freilich, die schmerzliche Thatsache geht gegen das Blut, gegen die Begriffe der lauschenden Apostel, die mit allen natürlichen Trieben an Tempel und Volk, mit angestammter Ehrfurcht an ihren Priestern und Schriftlehrern hangen: umsomehr galt es, gleich zum Beginne ihnen die ernste, die einschneidende Aussicht nicht zu verhüllen.

Bei Lukas[2]) lesen wir hier einen erschütternden „Weheruf", zu dem sich der Heiland in natürlichem Übergange erschwingt. Leicht erkennen wir darin ein neues Motiv für die Apostel, muthig den drohenden Leiden entgegenzusehen, wenn sie hören, was unausbleiblich ihre Gegner erwartet. „Wehe euch Reichen, euch Gesättigten, euch Lachenden wehe"! so ruft er den Ungläubigen, den Pharisäern zu, die im Besitze ihrer Reichthümer, satt und lachend, keinen Messias brauchen, ebendarum, in ihrem Treiben gestört, was mit dem Messias nur zusammenhängt, hassen und verfolgen.

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 745 (725). — [2]) 6, 24–26.

„Wehe euch," herrscht sie der Sprechende an, „ihr habt bereits euern Theil, ihr werdet noch hungern und weinen, während die Meinen frohlocken sollen!" So natürlich aber, so unzertrennlich von diesen Kindern der Welt ist der Haß, den auch seine Apostel erfahren werden, daß der Fall des Gegentheils für sie das Allerschlimmste bedeutete: „Wehe, wenn von euch die Menschen alle, die große Welt Gutes sagte, denn ebendies haben den falschen Propheten ihre Väter gethan!" Nichts Schlimmeres für die Apostel, als Beifall der Welt, das Lob ihrer natürlichen Gegner, ein Leben ohne Leiden und Verfolgung: sie müßten, so geschont und geschmeichelt, fürchten, selbst falsche Propheten zu sein.

Warum aber gerade die Apostel unmöglich mehr zurückweichen dürfen vor dem Hasse der Welt, vor den Schmähungen und Verfolgungen ihres eigenen Volkes? Das liegt eben in der Einzigkeit ihres Berufs, in der Erhabenheit ihrer Sendung.

13. Ihr seid das Salz der Erde. Wenn aber das Salz schal geworden, womit soll man es salzen? Zu Nichts taugt es mehr, als daß es hinausgeworfen und von den Menschen zertreten wird.

14. Ihr seid das Licht der Welt. Nicht kann eine Stadt verborgen bleiben, die auf einem Berge liegt.

15. Auch zündet man keine Leuchte an und stellt sie unter den Schäffel, sondern auf den Leuchter, damit sie Allen, die im Hause sind, leuchte.

16. Also leuchte euer Licht vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater preisen, der im Himmel ist.

Das Bild vom Salze scheint einfach, ist aber für die geheimnißvolle Bedeutung des Apostolates sinnig treffend, mit wenig Worten kaum zu erschöpfen. Den Sinn zu gewinnen, hat man nach der Anwendung und Gebrauchsweise, *Die Apostel das Salz der Erde.*

nach den verschiedenen Wirkungen des Salzes gefragt, und sicher dessen weitgehende praktische Verwendung, namentlich zur Speise, die populäre Anschauung, die sich sehr natürlich, auf Grund so täglicher Erfahrung an das Salz heftet, läßt uns nicht im Stiche, dem Bilde eine zureichende Deutung angedeihen zu lassen. Wie das Salz dem Schalen, Faden Geschmack gebe, im Fleische dem Prozesse der Fäulniß, der Zersetzung hemmend entgegentrete, darin etwa liegen Winke,[1]) die schnell und sicher, für ein Verständniß des Bildes, auf die rechte Spur führen. Indeß eine hervorragend erhabene, symbolische Bedeutung, freilich auch in Zusammenhang mit der allgemein populären Anschauung, finden wir innerhalb Israels bei seinen Opfern, an heiliger Stätte selbst, im Tempel an das Salz geknüpft, und fassen wir den Sprechenden sowohl wie die Angesprochenen, den Heiland wie die Apostel in ihrer Bedeutung dem alten Bunde gegenüber wohl ins Auge, so scheint es am Platze, auch das Symbol des Salzes, das hier die Apostel so wesentlich bezeichnen soll, aus der religiösen Anschauung Israels, aus der Symbolik seines Kultes, seiner täglichen Opfer zu erfassen. Nur so gewinnen wir das Wesen des apostolischen Berufes in seiner reichen, geheimnißvollen Bedeutung.

Der Priester Israels, das Volk selbst weiß es nicht anders: zu jedem Opfer gehört Salz, jedes Opfer, das dem Herrn genehm sein soll, muß, bevor es dargebracht wird, gesalzen werden; ja Moses in seiner strengen Vorschrift[2]) spricht von einem „Salz des Bundes deines Gottes", das bei keinem Opfer fehlen darf. Was immer für eine Gabe der Israelite opfern mag, nothwendig erscheint sie, wie der Opfernde selbst, kraft ihres Ursprungs als befleckt, unheilig, der Verwesung, dem Tode geweiht, darum an sich unfähig,

---

[1]) Sylveira (Komment. z. St.) weiß achtzehn solcher Wirkungen des Salzes zusammenzustellen, die freilich nicht alle gleich stichhaltig sind.

[2]) Levit. 2, 13.

ein gottgefälliges Opfer zu bilden. Da bestimmt der Gesetzgeber, Jehova selbst, daß die Gabe „gesalzen" werde. Dem Salze verdankt etwa das Fleisch nicht blos seinen angenehmen, gesunden Geschmack, sondern namentlich, daß es dauernder der Fäulniß trotzt, gewissermaßen eine belebende Kraft sich aneignet, die es gegen die Verwesung schützt.[1]) So gibt Jehova seinem Volke das „Salz", um damit ihre Opfergaben zu salzen, um diesen das Verwesliche, Unheilige zu benehmen, belebende Kraft mitzutheilen, daß sie so belebt, unverweslich, heilig des Altars, gnädiger Aufnahme würdig erscheinen. Das heißt, nachdem die Opfer Israels eben alle nur symbolisch und vorbildlich sind: der Herr knüpft an das Salz die symbolische Bedeutung und Wirkung, die Opfergabe zu beleben, zu heiligen, damit so Israel in den Stand gesetzt sei, seinem Gotte wirklich Opfer darzubringen, durch ebendiese Opfer aber sich mahnen lasse, was es eigentlich brauche und von seinem Jehova zu hoffen habe. Der Gesetzgeber spricht darum von einem „Salze des Bundes", das beim Opfer nie fehlen darf, weil das Salz mit dieser seiner Bedeutung den Bestand des Bundes förmlich bedingt, weil Jehova selbst, zum Zwecke des Bundes, an das Salz jene Wirkungen knüpfte, die dem Volke ein Opfern möglich machten.

Diese Opfer mit ihrem „Salze des Bundes" haben endlich ihr Ziel, das Vorbild seine Erfüllung erreicht. Am Kreuze als dem geheimnißvollen Altare hat sich das eine Opfer, das Sehnen der Jahrhunderte, vollendet. Aber das Salz des Bundes, womit dieses Opfer gesalzen ward? Wir erkennen es eben in der belebenden, heiligenden Kraft, ohne die auch dieses eine „Opferlamm" nicht dargebracht wurde, die auf Grund ewigen Bundes das so geopferte „Fleisch" durchdrang, zum einzig gottgenehmen Opfer weihte, so gewiß

[1]) Natürlich, wie die Erfahrung zeigt, bleibt auch diese Wirkung des Salzes „cum grano salis" zu verstehen, wie dies im Wesen des Symboles liegt. Vgl. z. B. die Ceder als Symbol der Unverweslichkeit.

als das typische „Salz des Bundes“ beim alttestamentlichen Opfer seine Erfüllung heischte. Daß der Geopferte zugleich Sohn Gottes, der Heilige, das Leben selbst war, das, wissen wir, gibt auch seinem Menschenleben, das er zum Opfer bringt, seinem sterblichen Leibe jene Kraft der Heiligung, der Unverweslichkeit, des Lebens, die einzig einem Opfer seinen himmlischen Wohlgeruch, die wohlgefällige Aufnahme bei Gott, die wahrhaft versöhnende Wirkung sichert. Das bildet das „Salz“ des messianischen Opfers, das wahre „Bundessalz“, daß Gott selbst sich erniedrigte, Mensch ward und so sein irdisches Leben hinopfernd eben diese Opfergabe mit göttlichem Leben „durchsalzte“, heiligte, unverweslich machte. In der Kraft, das Unheilige heilig, das Verwesliche unverweslich, das Todte lebendig zu machen, hat sich das wahre „Bundessalz“ bewährt, das typische seine Erfüllung gefunden.

Die Apostel das Salz der Erde.

Jetzt laufen wir nimmer Gefahr, die Apostel als „das Salz der Erde“ nicht gründlich genug zu erfassen. Wir kennen sie bereits[1]) in ihrer innigsten Einheit mit dem Meister, der sie gesendet, in ihrer völligen Durchdrungenheit mit dem Leben, sag' ich gleich, mit dem „Salze“ dieses Meisters. War einmal im messianischen Opfer das rechte „Salz“ gefunden, die Kraft göttlichen Lebens und göttlicher Heiligkeit „salzend“ auf das Opfer niedergestiegen, so war dieses „Salz“ mit dem Opfer selbst für die Erde gewonnen, und darin erkennen wir das „Salz der Erde“ in seiner ursprünglichen Form, in seiner unmittelbaren Wirkungsweise. Aber die Wirkung dieses Opfers für alle Welt und alle Zeiten flüssig zu machen, eben hiefür hat der eine Hohepriester seine Apostel gewählt, ihnen hat er sich selbst, sein welterlösendes Opfer, sein „Salz“, die Fülle göttlichen Lebens anvertraut, daß sie, getreue Verwalter seiner Geheimnisse, das anvertraute göttliche Leben, das auf ihnen ruhende „Salz“ der Erde, der gesammten Welt vermitteln. Mit ihrem Meister

[1]) S. 16.

sich Eins fühlend, aufgegangen in sein göttliches Leben heißen sie selbst das „Salz“ der Erde und übernehmen damit die Pflicht, das Leben ihres Meisters mit seiner „salzenden“, versöhnenden, heiligenden Kraft, nach innen und außen, an sich selbst darzustellen. Durch die Apostel oder gar nicht wird die Erde „gesalzen“, nimmt sie Antheil an dem einen Opfer der Versöhnung, an dessen heiligender, belebender Kraft, die sie einzig für eine Ewigkeit dem Tode und der Verwesung entrückt. Und daß wir diese vermittelnde Thätigkeit, dieses „Salzen“ der Apostel nicht zu äußerlich fassen: sie haben nicht blos predigend, Kirchen gründend, Sakramente spendend von ihren anvertrauten Gnaden, ihrem „Salze“ mitzutheilen, sondern, was alle diese Akte erst zu wahrhaft apostolischen macht, sie haben selbst persönlich als „Salz“ zu erscheinen, als „Salz“ sich zu bethätigen, die Kraft göttlichen Lebens als ihre eigenste fort und fort zu pflegen, in sich und nach außen wirken zu lassen. Damit haben wir auch die befriedigende Antwort, warum, mit welchem Rechte, wie natürlich der Heiland dieses sein apostolisches „Salz der Erde“ mit der Pflicht, freudig Verfolgung zu erleiden, in engsten Zusammenhang bringt.[1])

Die Apostel als das „Salz der Erde“ sind darum keinen Augenblick in der Lage, irgendwie müßig, gleichgiltig dieser Welt, der Menschheit gegenüberzustehen: ihrer Aufgabe, der anvertrauten Kraft sich wohlbewußt, geben sie sich rastlos, unwiderstehlich an die Welt hin, pochen, drängen sich auf, um, gleich dem Salze, sich selbst auflösend, zerfließend der Welt sich mitzutheilen, sie heilend, heiligend, auch ätzend, brennend mit göttlichem Leben zu durchdringen, zu erneuen. Ebendamit aber, das Ungöttliche überall aufstörend und befehdend, fordern sie von selbst den Widerspruch heraus, und was ihnen der Heiland als Verfolgung aller Art in Aussicht

[1]) V. 13 bei Matth. will deutlich als Begründung zu V. 12 gefaßt werden.

stellt, ist der natürliche Widerstand, womit der so Angegriffene dem Angreifenden, das Ungöttliche dem Göttlichen, die Hölle dem Himmel zu begegnen versucht. Der Apostel harret Verfolgung, weil sie das „Salz der Erde" sind, weil sie nur um solchen Preis, auf Leben und Tod um die Erde ringend sich als wahres „Salz", in ihrer unwiderstehlichen Kraft zu bewähren vermögen. So erscheint das Martertyhum förmlich für die „Apostel" wesentlich, davon unzertrennlich, als ob sie erst mit ihrem Blute der Erde die vollste Würze ihres Salzes, die Vollkraft des Himmels mitzutheilen hätten. Wenn etwa Petrus und Paulus gerade in Rom ihr Werk mit dem Blute besiegelt haben, wer möchte läugnen, daß sie ebenso sterbend den unheiligen Boden Roms am kräftigsten mit ihrem „Salze" ergriffen, ihn ein für alle Mal geweiht, geheiligt, für seine ewige Bestimmung erobert haben? Der Heiland selbst bezeichnet mit deutlichen Worten diesen einzigen vollgiltigen Maßstab für seine Apostel. „Frohlocket in Leiden und Verfolgung," ruft er ihnen zu, „denn ihr seid das Salz der Erde." Dann aber fährt er fort: „Wenn das Salz abstünde, womit sollte es gesalzen werden? Zu Nichts taugt es mehr, als daß es hinausgeworfen und von den Menschen zertreten werde." Wenn ihr, meint er, die berufenen Apostel, gerade in der Verfolgung erläget, so hörtet ihr auf, meine Apostel zu sein: ihr glichet dem abgestandenen Salze, das sich kraftlos, zwecklos erweis't,[1]) und habet Acht: wie es für

[1]) Übrigens ob es so abgestandenes „salzloses" Salz wirklich gibt, oder der Fall nur als gedacht zu fassen ist? Einige Erklärer sagen Ja, es gebe solches Salz, Andere und zwar die Mehrzahl sagen Nein. Erstere haben wohl die Thatsache für sich, daß etwa der Salzstein gewissermaßen ausgelaugt wird, seines Salzgehaltes durch den Gebrauch verlustig geht; was in diesem Falle aber zurückbleibt, ist dann eben kein Salz mehr. Oder auch künstlich, durch Sieden läßt sich grobes, unreines Salz gewinnen, das bei dem Gebrauche Reste, eine Art Niederschlag zurückläßt, aber das Überbleibsel ist wieder kein Salz. Indeß hat Knabenbauer in seinem neuesten Kommentar zu Matthäus Recht,

das schale Salz kein Mittel gibt, es wieder zu salzen, würzig, kräftig zu machen, so auch für den schwachbefundenen Apostel nicht, ihn wieder zu seiner ursprünglichen Kraft, zu einem wahren „Salze" zu erheben. Der höchsten Auszeichnung der Gnade entspräche auch die unheilbare Schuld im Falle. Das hinausgeworfene, zertretene Salz versinnbildet ernst genug, was eines so „unnützen", unbewährten Apostels harrte. Noch nicht in eigener, aber in der Leidensschule seines Meisters, zurückschreckend vor der Aufgabe, die aus solcher Schule auch für den „Apostel" erwuchs, hat sich alsbald ein Judas als „taubes Salz" bewährt, um das messianische Wort auch nach dieser Seite durch sein Schicksal ergreifend zu beleuchten.

„Die Apostel das Salz der Erde": es gilt noch, die inhaltschwere Wahrheit auch nach ihrer Tragweite in's Auge zu fassen. Die Erklärer betonen mit Recht, daß hiebei vor Allem an den Herrn der Erde, an den Menschen zu denken sei: ihm gehört zunächst und unmittelbar das Wirken, die verjüngende, neubelebende Kraft der Apostel. Aber das geheimnißvolle „Salz" erreicht am „Herrn der Erde" seine volle Wirkung nicht, ohne die Erde selbst, die unheilige Heimstätte eines unheiligen Geschlechtes zugleich zu ergreifen.

Der Mensch persönlich, die erlös'te Menschheit erfährt die volle Wirkung des apostolischen „Salzes", des mitgetheilten neuen Lebens nicht früher als mit der Auferstehung des Fleisches. Auch dieses letzte Ziel der menschlichen Bestimmung schöpft seine treibende Kraft aus dem „Salze", womit einmal die Apostel die Erde zu „salzen" haben, ist

wenn er z. St. (S. 199) schreibt: „Utrum verum sit, nihil in ea comparatione interest. Nam, ut jam Caj. monet, „conditionalis ista, si sal infatuatus fuerit, in quo salietur" est vera, etiamsi antecedens sit impossibile, scilicet salem insulsum esse; significatur enim, quod si effectus fuerit insulsus, in quo salietur? quasi dicat in nullo; sal enim si insulsus fuerit, nullam rem habet, qua ipse saliatur; res aliæ insulsæ possunt sale condiri, ipse vero sal si evanuerit a sua salsedine, non habet, quo condiatur."

aber in seiner herrlichen Erscheinung, als Verklärung des Fleisches nicht denkbar ohne Verklärung der materiellen Natur überhaupt, ohne Vergeistigung auch der eigentlichen Erde, die nur so für ihren Gebieter, den verklärten Menschen ihre letzte Bestimmung, ihr eigenes Ziel, ihre Erlösung findet.[1] In der Heiligung und Verklärung der Materie, die wir in mehreren Sakramenten, in der Taufe, gar in der Eucharistie gläubig festhalten, erkennen wir vielleicht die geheimnißvollste Wirkung, die der Meister eben seinen Aposteln als dem „Salze der Erde" zur Vermittlung anvertraut hat: in der Eucharistie allein schon, wie sie unerschöpflich durch die Jahrhunderte unsterbliches Leben gießt, besitzt die Erde ein himmlisches Unterpfand ihrer eigenen Verklärung.

Indeß das Bild des Salzes scheint einladend, mit dem apostolischen Berufe mehr die Vorstellung eines leisen, unbeachteten Wirkens, eines Wirkens in wünschenswerther Ruhe und Zurückgezogenheit zu verbinden. Das Salz erzielt ja in der That nur so stille, unsichtbar seine Erfolge, und gerade den einfachen, schüchternen Aposteln mochte das Bild nach dieser Seite am meisten einleuchten und behagen. Damit die Seinen in einem so wichtigen Punkte keiner Täuschung unterliegen, greift der Sprechende zu einem zweiten Bilde.

Die Apostel das Licht der Welt.

„Ihr seid das Licht der Welt." Wie ehedem Sonne und Mond die Bestimmung erhielten, daß sie den Tag und die Nacht beherrschen, mit ihrem Lichte erhellen, so jetzt die Apostel, daß auch sie, in ihrer Art, die Welt erleuchten. Ein anderes Mal sagt der Heiland, er selbst sei das „Licht der Welt".[2]) So mag er heute, wie er einmal der Sonne ihre Leuchtkraft geliehen, sein Licht auch an die Apostel knüpfen, über sie ausgießen, daß sie im Schimmer göttlichen Lichtes die Welt, alle Herzen erhellen. Damit mögen sie verzichten, vor der Welt verborgen zu bleiben: das liegt eben so sehr

---

[1]) Röm. 8, 19—21. — [2]) Johann. 9, 5.

in ihrer ganzen Stellung, als in dem Zwecke ihrer Auserwählung. „Keine Stadt, die auf einem Berge liegt, kann verborgen bleiben": ebensowenig der Apostel Christi. Wenn Jesus mit den Seinigen durch die Lande zog, hinauf nach Jerusalem oder in Galiläa von einem Ende zum andern, da trafen sie wiederholt auf Städte,[1]) die hoch, von einem Berge herab die Landschaft beherrschten, dem Auge schon aus weiter Ferne sich aufdrängten. Wer da, gar beim Glanze morgenländischer Sonne, bei der Klarheit morgenländischer Luft, an einer solchen Stadt, ohne sie zu beachten, vorüberkäme? Darin mögen die Apostel ihre eigene Lage erkennen. Sie selbst, die berufenen Träger und die Form der Kirche, mit der Fülle ihrer Gnaden mehr dem Himmel als der Erde angehörig, im Schimmer ihrer anvertrauten Gewalten, ihrer weltüberwindenden Kraft hoch aufragend über das gemeine menschliche Elend, bilden sie das neue Sion auf dem Bergesgipfel, auf dem höchsten der Hügel, das himmlische Jerusalem, „zu dem die Völker heranströmen".[2]) Das strahlende Licht, die Fülle des Glanzes mag dem Trotze, der die Finsterniß mehr liebt, dem Hasse der Welt begegnen, aber noch Niemand ist an diesem Berge, kein Volk, kein Einzelner an der „Stadt auf dem Berge" gleichgiltig, ohne ihrer zu achten, vorübergegangen.

Ebendazu, um zu leuchten, sind die Apostel auch an ihren Platz hingestellt. „Niemand zündet ein Licht an und stellt es unter den Schäffel, sondern auf den Leuchter, damit es Allen im Hause leuchte." Wenn ein Zweifel herrschte über das Wesen, die Natur des apostolischen „Lichtes", vor diesen Worten müßte er schwinden. Nicht aus eigener Kraft brennt es, nicht aus den Aposteln selbst als seinem natürlichen Ursprunge quillt es: ein Anderer, eben ihr Meister hat es an sich, an seiner Lichtfülle angezündet, natürlich nicht,

[1]) Ich nenne nur Mizpa, Kadesch, etwa auch Saphet.
[2]) Vgl. Isaias 2, 2.

um es zu verstecken, sondern daß es Allen „im Hause", Allen, die in seinen Bereich kommen, leuchte. Es wäre einseitig, gegen die evangelische Anschauung, die Thätigkeit dieses angezündeten Lichtes, das „Leuchten" der Apostel etwa auf ihre Predigt, auf das Wort zu beschränken, womit sie allerdings mächtig in die Finsterniß, in die dunklen Herzen hineingeleuchtet haben. Wenn es vom Leben des Messias, des menschgewordenen Logos heißt:[1]) „Dieses Leben war das Licht der Menschen": wohlan, an diesem göttlichen Leben ward das Licht der Apostel angezündet, und was sich ihnen auf solche Weise, in dieser Berührung zündend mitgetheilt, war eben göttliches Licht, göttliches Leben selbst. Das „Licht der Welt" besagt somit wesentlich das Nämliche wie das „Salz der Erde", nur daß die beiden Bilder, insofern sie die berufsmäßige Wirksamkeit der Apostel veranschaulichen, einander ergänzen. Nicht blos indem er lehrt, erschüttert, tröstet, sondern einfach indem er lebt, athmet, mit jedem Athemzuge seinem Berufe angehört, sein Leben der Gnade, sein göttliches Leben bethätigt, wirkt der Apostel als „Licht", leuchtet er; der ganze Apostel, wie er leibt und lebt, ist einzig Licht, selbst durch und durch hell, darum auch Andere erhellend mit seinem geborgten, seinem göttlichen Lichte.

Die Apostel das Licht der Welt.

Aus diesem Zusammenhange, unsere Entwicklung bestätigend, fährt der Heiland fort: „Also leuchte euer Licht vor den Menschen, daß sie eure guten Werke sehen und euern Vater preisen, der im Himmel ist!" Nicht als ob das Licht der Apostel nur einen Augenblick von den Werken der Apostel zu trennen wäre, daß sie etwa diese Werke erst mit einem eigenen Lichte zeigen sollten, sondern es liegt im Wesen des apostolischen „Lichtes": wenn es seinen wahren Ursprung nicht verläugnet, im Apostel ungestört, ungetrübt zum Durchbruche kommt, erscheinen nothwendig in diesem Lichte, durch-

---

[1]) Johann. 1, 4. Vgl. B. 2, S. 47 (46).

leuchtet und selbst leuchtend, „gute Werke“,[1]) die Früchte des göttlichen Lebens, das sich also bethätiget, äußert, in göttlichen Wirkungen seinen wahren Ursprung offenbart. Daher der strengste Zusammenhang, wenn der letzte Zweck, warum die Apostel ja ihres Lichtes pflegen sollen, so erhaben lautet: „damit sie euern Vater preisen, der im Himmel ist“! Das bleibt einmal das erhabene Ziel, wofür Jesus, selbst vom Vater gesendet, in seinem Namen wieder Apostel sendet, daß sie sein, des Meisters Werk vollenden. Was da die Welt im Glanze des apostolischen Lichtes schaut, was das Leben der Apostel hell leuchtend als seine herrlichen Früchte, als „gute Werke“ zeigt, erscheint von selbst so über alle Begriffe, das Menschenmögliche hinaus, trägt so bestimmt den Stempel seines Ursprungs, daß der Redliche schnell das göttliche Leben erkennt, dem einen Heiligen die Ehre gibt, der sich also in den Seinen offenbart. „Euer Vater,“ sagt er mit Betonung, der sich selbst als Sohn des nämlichen Vaters weiß: unsere Entwicklung ist von der Thatsache ausgegangen, womit so der Heiland bedeutungsvoll schließt, daß seine Apostel, mit ihm selbst als „Salz der Erde“, als „Licht der Welt“ das Leben theilend, mit ihm auch den gleichen Vater haben, vertrauend, wie nur er selbst, zu ihrem „Vater im Himmel“ aufblicken mögen. Die freudige Ausdauer im Lei-

---

[1]) Diese Ermahnung der Apostel, so ihr Licht leuchten zu lassen, daß man ihre guten Werke sehe, läßt erkennen, vor welcher Verirrung oder einseitigen Erfassung ihres Berufes sie gewarnt werden sollten. Die Apostel leuchten in dem Lichte, das der Herr in ihnen angezündet, sie sind die Leuchter, die Träger dieses Lichtes, d. i. Träger all der Gnaden und Gnadenmittel, die sie eben für ihren Beruf brauchen. Sie könnten aber dieses anvertraute Licht, denkbarerweise, tragen, wirken lassen gewissermaßen wie ein Leuchter von Metall, d. i. ohne sich selbst davon innerlich durchleuchten, in ihrem ganzen Denken und Thun von diesem Lichte durchdringen zu lassen. Daher die Mahnung: Zeugt euch selbst innerlich erleuchtet, laßt eure guten Werke sehen, macht es nicht wie die Pharisäer: das nur gibt das wahre Licht der Welt.

den, die wir soeben als wesentlichen Zug des Apostolates, als dessen vollendete Darstellung kennen gelernt haben, schöpft aus dieser Thatsache, aus diesem Bewußtsein ihr nachhaltigstes Motiv.

„Laßt eure guten Werke sehen“: das bildet von nun an die Aufgabe der Apostel, dafür empfangen sie die Fülle himmlischen Lichtes. Aber welcher Art diese „guten Werke“ sind? wo in dem neuen Reiche der Wille „des Vaters“, die Norm, die unverrückliche, zu suchen bleibt, an der die Apostel ihre guten Werke, all ihr Sinnen und Denken zu bemessen haben? Sie waren gewohnt, zu ihrem Gesetze wie zu einem Horte, einem göttlichen Kodex aufzublicken, der mit seinen Forderungen ihren ganzen Gehorsam in Anspruch nahm, und bei solcher Heiligachtung ihres Gesetzes schien es ihnen natürlich, eine Pflicht der Pietät, zugleich die Führer des Volkes, die Schriftgelehrten und Pharisäer als ihre Muster „der Gerechtigkeit“, wahrer Gesetzestreue zu betrachten. Aber seit sie ihren Messias gefunden haben, ihm zur Seite wandeln, seine Worte vernehmen dürfen, was haben sie da gehört, gesehen? Wohl wissen sie zu erzählen, wie der Meister ihnen, unzähligen Andern gnädig, von Tag zu Tag mit ihren Schwächen milder, langmüthiger sich erwiesen; aber er hat auch zu gleicher Zeit immer ernster und strenger gegen die Priester und Lehrer Israels Stellung genommen und gerade heute die Apostelwahl, wie bedenklich hat sie gegen diese Vertreter des Volkes, gegen den Tempel selbst ihre Spitze gerichtet? Und doch, die Apostel, die redlichen Israeliten wußten es nicht anders: im Tempel, im Schoße der Priester und Schriftgelehrten war zu treuer Obhut „das Gesetz“ hinterlegt: was nur Jehova selbst als seine Befehle, als seinen Willen den Vätern Israels anvertraut hat, einzig bei den Hütern, bei den berufenen Dolmetschern des Gesetzes hatte sich der Israelite dieses seines Schatzes zu versichern, der heiligen Normen für sein Han-

Der Messias und das Gesetz.

deln und ihrer richtigen Deutung zu vergewissern. Und nun der Heiland mit seiner rücksichtslosen Sprache, mit den Priestern und Schriftgelehrten brechend, ist es nicht, als ob er auch mit dem Gesetze bräche, das Heiligste, was der Israelite kannte, nicht mehr gelten ließe? So ungefähr regte es sich natürlich, mehr oder minder lebhaft, in den Herzen derer, die bei eben diesem Bruche selbst zu einer großen Rolle bestimmt waren, und die störende Wirkung einer so unwillkürlichen Regung, die leisere oder stärkere Trübung des freudigen Bewußtseins erscheint begreiflich. Da erkennen wir auch wieder den Meister, der mit den Seinen denkt und empfindet: da ergreift er die Gelegenheit, seinen Aposteln kein neues Gesetz, aber das alte in einem neuen, in seinem wahren Lichte zu zeigen, zugleich auch mit dem so beleuchteten Gesetze eine ganz andere Gerechtigkeit, als sie bisher an ihren Pharisäern bewundert haben, vorzuführen. Von selbst erhebt sich, bei diesem Gange der Entwicklung, der Vortrag zu scharf treffenden Ausblicken nach den Pharisäern, die in Mitte der Zuhörer lauern, und den Eindruck der so erhabenen, schonungslosen Sprache einerseits auf die Apostel und die Gläubigeren des Volkes, anderseits auf die Getroffenen selbst mögen wir leicht empfinden. Das ist einmal die Bedeutung der Apostelwahl, und sie gibt der Bergpredigt ihren Charakter: von dieser Stunde an kennt der Messias keine Rücksicht mehr für die Pharisäer, nur mehr das eine heilige Interesse, seine Apostel, die Seinigen überhaupt vor diesen Pharisäern sicher zu stellen.

So fährt Jesus in leichtem Übergange fort:

17. Glaubet nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen, sie aufzuheben, sondern zu erfüllen.

18. Denn wahrlich, ich sage euch: Bis Himmel und Erde vergehen, wird nicht ein Jota oder ein Strichlein vergehen vom Gesetze, bis Alles geschieht.

19. Wer darum eines dieser geringsten Gebote aufhebt und also die Menschen lehrt, wird der Geringste heißen im Himmelreiche; wer sie aber hält und lehrt, der wird groß heißen im Himmelreiche.

20. Denn ich sage euch: Wenn eure Gerechtigkeit nicht vollkommener sein wird, als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, werdet ihr in das Himmelreich nicht eingehen.

21. Ihr habt gehört, daß den Alten ist gesagt worden: Du sollst nicht tödten; wer aber tödtet, wird dem Gerichte verfallen.

22. Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder zürnt, wir dem Gerichte verfallen; wer aber zu seinem Bruder sagt: Raka! wird dem hohen Rathe verfallen; wer aber sagt: Thor! wird der Hölle des Feuers verfallen.

23. Wenn du also dein Opfer zum Altare bringst und dort dich erinnerst, daß dein Bruder etwas gegen dich hat,

24. so laß dort dein Opfer vor dem Altare und geh, versöhne dich zuerst mit deinem Bruder, und dann komm und bring dein Opfer!

25. Sei willfährig deinem Widersacher, schnell, so lange du mit ihm auf dem Wege bist; damit dich der Widersacher nicht etwa dem Richter übergebe, und der Richter dich dem Schergen übergebe, und du in das Gefängniß geworfen werdest.

26. Wahrlich, ich sage dir: Du wirst von dort nicht herauskommen, bevor du den letzten Heller bezahlt hast.

27. Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Du sollst nicht ehebrechen!

28. Ich aber sage euch: Jeder, der ein Weib ansieht, um ihrer zu begehren, hat bereits mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen.

29. Wenn dich aber dein rechtes Auge ärgert, reiß es aus und wirf es von dir; denn es ist gut für dich, daß eines deiner Glieder verderbe und nicht dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde.

30. Und wenn deine rechte Hand dich ärgert, haue sie ab und wirf sie von dir; denn es ist gut für dich, daß eines deiner Glieder verderbe und nicht dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde.[1])

33. Wieder habt ihr gehört, daß den Alten gesagt worden ist: Du sollst nicht falsch schwören, sondern sollst dem Herrn deinen Schwur halten!

34. Ich aber sage euch, daß ihr überhaupt nicht schwöret, weder beim Himmel, weil er der Thron Gottes ist;

35. noch bei der Erde, weil sie der Schemel seiner Füße ist; noch bei Jerusalem, weil es die Stadt des großen Königs ist;

36. noch bei deinem Haupte sollst du schwören, weil du nicht ein Haar weiß oder schwarz machen kannst.

37. Eure Rede sei: Ja, Ja, Nein, Nein; was aber darüber ist, das ist vom Bösen.

38. Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Aug' um Auge und Zahn um Zahn!

39. Ich aber sage euch, daß ihr euch dem Bösen nicht widersetzet; sondern wenn dich Einer auf die rechte Wange schlägt, wende ihm auch die andere hin.

40. Und will Einer mit dir rechten und dein Kleid nehmen, laß ihm auch den Mantel.

41. Und wer dich preßt eine Meile weit, geh' mit ihm zwei.

42. Dem, der dich bittet, gib und von dem, der von dir borgen will, wende dich nicht ab.

43. Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Du sollst lieben deinen Nächsten und magst hassen deinen Feind!

44. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde, thut Gutes denen, die euch hassen, und betet für die, welche euch verläumden und euch verfolgen,

---

[1]) Wegen der übergangenen Verse 31 u. 32 vgl. oben S. 46.

45. damit ihr Söhne euers Vaters im Himmel seid, denn er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und regnen über Gerechte und Ungerechte.

46. Denn wenn ihr die liebt, welche euch lieben, was habt ihr für einen Lohn? Thun nicht auch die Zöllner das Nämliche?

47. Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was thut ihr Übriges? Thun nicht auch die Heiden das Nämliche?

48. Seid also ihr vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.

„Ich bin nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzuheben, sondern sie zu erfüllen": ob wir das gewaltige Wort erfassen, das den Sprechenden schnell in einem neuen Lichte, einem wahren Himmelsglanze zeigt? Der Unglaube, der sich trotzig auf sein Gesetz berufen möchte, steht vor dieser Wahrheit wie gerichtet, der Glaube, der aus dem Gesetze seine erste Nahrung geschöpft, dankbar, mit zarten Fäden an diesem Gesetze hängt, athmet auf wie von schwerer Beklemmung, weil ihm also der schmerzliche Riß, der gefürchtete, erspart bleibt. Namentlich was Jesus vor einem Augenblicke, in der feierlichen Sprache seiner Makarismen, für Forderungen als Grundgesetze seines Reiches aufgestellt hat, das klingt so neu und erhaben, daß das bisherige Gesetz, wie es der Israelite kennt und beobachtet, deutlich nimmer genügt, darum im neuen Reiche kaum mehr am Platze scheint. Und doch das „Gesetz" bleibt, es wird erst jetzt „erfüllt", vollendet.

Das mosaische Gesetz und dessen „Erfüllung".

Das „Gesetz" Israels, wie es von Moses gegeben, von den späteren Propheten entwickelt, fortgebildet erscheint, unvollkommen wie es ist, trägt seinen göttlichen Charakter in der Bestimmung, erst mit Christus „erfüllt", vollendet zu werden. Dieser „Erfüllung" im Sinne des Sprechenden gerecht zu werden, gilt es, am Gesetze selbst zu unterscheiden, das Gesetz, das erfüllt werden soll, gewissermaßen zu zer-

legen. In doppelter Weise trägt das Gesetz, der Inhalt des Gesetzes seine eigene Unzulänglichkeit, seine Unvollkommenheit zur Schau: auf zwei Wegen hat es darum auch seine „Erfüllung" zu suchen und zu finden.

Der Heiland selbst führt alsogleich,[1]) beispielsweise, eine Reihe von Geboten, von Gesetzesbestimmungen auf, die eben er, für sein Reich, zu „erfüllen" kömmt, als etwa: „Du sollst nicht tödten, sollst nicht ehebrechen!" Indem er sodann erläutert, in welcher Weise er das mosaische Verbot „der Tödtung" und „des Ehebruches" in seinem Reiche „erfülle," zu seinem vollen Sinne entwickle, mögen wir erkennen, worin das Ungenügende dieser Gebote, wie Israel sie besaß und handhabte, gelegen sei. Das Gesetz beschränkte sich, das war wenigstens der strenge Wortlaut, über den sich das Volk nicht erhob, nur die äußere That, den sichtbaren Durchbruch der Leidenschaft, der verborgenen Sünde zu verpönen, und darum wer nur so weit seine wilden Triebe beherrschte, daß sie nicht zu roher That überschäumten, mochte sich schmeicheln, kein Gesetz verletzt zu haben. Dem Volke „harten Nackens" gegenüber begnügte sich der Gesetzgeber, Jehova, mit dieser Erfassung seines ausgesprochenen Willens, dem unschwer der empfänglichere Sinn einen volleren Inhalt abgewonnen hätte. Jesus „erfüllte" das so unvollendete, ungenügende Gesetz. Er verfolgt mit ausdrücklichem Verbote die Sünde von ihrer äußeren Erscheinung, ihrer gröbsten, ausgebildeten Gestalt bis zurück in ihre feinste Wurzel, hinein mitten in das Herz, wo sie ihre geheime Werkstätte aufgeschlagen hat, verpönt die Sünde in ihrem ersten Ursprunge, ihrer leisesten Regung, als kaum empfundene Lust, als stilles Wohlgefallen: das sündige Herz verabscheuend, gebietet er die Heiligung des Herzens, des ganzen inneren Menschen. So ergeben sich auf Grund des „erfüllten" Gesetzes die „guten Werke", wie die

Unvollkommenheit des mosaischen Gesetzes.

[1]) V. 28—48.

Apostel sie der staunenden Welt, daß sie „den Vater im Himmel“ preise, zeigen sollen.

Der Heiland spricht aber auch von dem geringsten „Jota“ und den „Tüpflein“ des Gesetzes, die „erfüllt“, von ihm erfüllt würden, daß eher Himmel und Erde verginge als so ein „Kleinstes“ im Gesetze unerfüllt bliebe. Damit stehen wir vor einem zweiten Bestandtheile des Gesetzes, der in sich unvollendet, ungenügend, wieder in seiner Weise, auf andern Wegen nach „Erfüllung“ drängt. Hieher gehört sicher die weitaus größere Hälfte der mosaischen Vorschriften, nur etwa der auf die Opfer, die Festzeiten, die levitische Reinheit bezüglichen Gebote sei gedacht, und von ihnen gilt das Wort des Apostels, sie seien „der Schatten des Zukünftigen, der Körper aber sei Christus.“ [1]) Diese Gesetze alle sind bestimmt, einzig aus ihrer Beziehung auf den Messias, auf die Art und Weise seiner Erscheinung, seines Wirkens, auf den Geist und den tiefen Sinn seiner ganzen Offenbarung ihre wahre Bedeutung, ihren vollen Zweck, den Grund ihrer eigenen Existenz zu schöpfen. Etwa in dem täglichen Opfer des Lammes, in der Feier des Paschafestes, in der Beschneidung erkennen wir die deutliche „Abschattung“, das Vorbild des vollendeten messianischen Werkes, das sich eben in der Hinopferung am Kreuze, als erhabenste Paschafeier, als unsere wahre Heiligung vollzieht. Die Gesetze, welche diese zahllosen religiösen Übungen strenge vorschreiben und regeln, weisen durch ihr bloßes Dasein, wie der Schatten auf den Körper, auf den Messias hin, drängen mit ihrem Sinne, mit ihrer Absicht ihm entgegen als dem einzigen Ziele, wo ihre eigene Vollendung ruht. Auch auf diesem Wege also, in diesem großartigen Zusammenhange „erfüllt“ Jesus „das Gesetz und die Propheten“, und wenn er versichert, kein Buchstabe, kein

Kein Tüpflein des Gesetzes bleibt unerfüllt.

[1]) Coloss. 2, 17: τὸ δὲ σῶμα Χριστοῦ. Die Fassung oben ist nicht ganz genau wörtlich, aber genau den Sinn wiedergebend, und ich habe mir die kleine Abweichung nur im Interesse der Deutlichkeit erlaubt.

Strichlein des Gesetzes solle „vergehen", unerfüllt, als sinnlos und zwecklos unbeachtet verschwinden, so spricht er wie Einer, der den Geist des Gesetzes, die durch und durch göttliche Anlage des Gesetzes wie ein Nächstbetheiligter kennt. Einem stattlichen Baume gleich verzweigt und verästelt sich das mosaische Gesetz in unzählige Theile und Theilchen, und diese alle, die nächsten wie die entlegensten, das Bild vom Baume trifft auch hier noch zu, werden zur Einheit verbunden durch den einen Zweck, der sie beseelt, durch den einen Geist, der sich in all diesen Theilen und Theilchen wie unter seiner Hülle verbirgt: kein „Jota", kein „Strichlein", das in diesem Zusammenhange zwecklos wäre, das nicht mithälfe, den Sinn zu bestimmen, darum nicht auch mit in Beziehung stände zu dem einen großen Ziele, auch für seinen Theil nach Erfüllung drängte.

So erhebt der Sprechende das „Gesetz" mit sich selbst zu einer Größe der Bedeutung, von der aus freilich das nämliche Gesetz, so wie es die Pharisäer verstehen, förmlich zusammenschrumpft. Von dieser Höhe, um seinen Zwölfen die Strenge ihrer Verantwortlichkeit zu verbürgen, ruft er aus: Wehe, wenn Einer von Euch an dem „Gesetze" sich vergriffe, irgend eines seiner Gebote nicht beachtete und so seinem Berufe als Apostel, als Lehrer der Welt noch zu genügen glaubte: das also mißachtete Gebot, das angestiftete Ärgerniß kann kaum klein genug gedacht werden, daß der apostolische Lehrer selbst noch dem „Himmelreiche" angehörte, nicht vielmehr für seine Untreue daraus verstoßen würde.[1]) Das Gesetz ganz, bis in seine geringfügigsten Gebote gewissenhaft erfüllen und ebenso lehrend zu gleicher Treue und

Das Gesetz und die Apostel.

[1]) Das scheint mir der richtige Sinn des viel versuchten Verses 19 zu sein. Schon Vers 20, wo beim **intrare in regnum cœlorum** nur an das Reich der Seligkeit zu denken ist, verbietet es, das nämliche **regnum cœlorum** V. 19 etwa vom „Reiche Gottes" hier auf Erden, im Zustande der Unvollendetheit zu verstehen.

Gewissenhaftigkeit anhalten, das gibt den wahren Apostel, daß er, wie es ihm gebührt, auf der Höhe seines Berufes „mitten im Himmelreiche“ glänze. So nur erheben sich seine Apostel über die ungläubigen „Pharisäer“, über eine „Gerechtigkeit“, die einmal vom Himmelreiche ausschließt: „denn ich sage euch, wenn eure Gerechtigkeit keine andere ist, als die der Schriftlehrer und Pharisäer, so werdet ihr in das Himmelreich nicht eingehen“. Klar und unumwunden, wie nur aus dem Munde des Gesetzgebers selbst, hören wir zum ersten Mal das messianische Verdammungsurtheil über die „Schriftlehrer und Pharisäer“: wie wir sie kennen gelernt haben, begreifen wir das strenge Wort, aber auch wie geboten, wie dringend es war, daß der Meister seine „Apostel“ nicht länger mehr über sein und ihr Verhältniß zu diesen natürlichen Feinden, den Verführern des armen Volkes im Dunkeln lasse. Was die Wahl der Apostel bedingt hat, der Unglaube der Pharisäer, die unausfüllbare Kluft zwischen diesem Unglauben und den Zwecken des Messias, steht hiemit als Thatsache ausgesprochen vor den Augen der Apostel, und sie selbst erscheinen hineingezogen in diesen Gegensatz, um eben als Apostel, allem Unglauben zum Trotz, die messianischen Zwecke zu verwirklichen. Wie von nun an der Meister diesen Gegensatz den Seinigen immer schärfer und lebendiger zum Bewußtsein bringt, wird uns alsbald wiederholt in ergreifenden Szenen vor Augen treten.

„Der Messias kömmt, das Gesetz zu erfüllen“: „eine Gerechtigkeit, wie die der Pharisäer, genügt nicht für das Himmelreich“! Die eine wie die andere dieser Wahrheiten, welche beide unter sich enge zusammenhängen, begründet nun der Sprechende, indem er lichtvoll, an einer Reihe konkreter Beispiele zeigt, wie unvollkommen ursprünglich das Gesetz lautete, worauf die Pharisäer so selbstzufrieden mit ihrer Gerechtigkeit pochen, und wie vollendet das nämliche Gesetz aus dem messianischen Munde, in seiner „Erfüllung“ klingt.

Es ist unverkennbar, die Beispiele selbst sind gewählt und ausgeführt mit Bezugnahme auf die Pharisäer, deren Gerechtigkeit sich wenig empfiehlt, wenn sie etwa gerade in den angeführten Geboten sich so leicht mit dem strengen Wortlaute begnügten, ohne Ahnung und unbekümmert, ob sich darunter nicht ein tieferer Sinn, eine geistigere Erfassung verberge. Daß die Pharisäer im Allgemeinen sich das Zeugniß geben mochten, mit dem Verbote des Mordes, des förmlichen Ehebruchs, des falschen Eides in keinen Widerstreit zu kommen, das Gesetz, so wie es in diesen Punkten wörtlich lautete, genau zu befolgen, brauchen wir nicht zu bezweifeln; aber wie sie, ohne „zu tödten", lieblos verletzend und unversöhnlich gegen den Nächsten waren, wie sie, ohne formelle Ehebrecher zu heißen, von ihren Licenzen üppigen Gebrauch machten, ihrer Augen- und Sinnenlust, mit dem Gesetze spielend, zu fröhnen wußten, tritt aus dem Evangelium, in den scharfen Rügen des Pharisäismus überzeugend genug entgegen. Eben auch die pharisäische Gerechtigkeit in dieser ihrer Ohnmacht, in ihrer Blöße seinen Aposteln vor Augen zu rücken, wählt der Meister gerade diese Beispiele.

Die pharisäische Gerechtigkeit.

Es ist Thatsache: die Besseren Israels, die eigentlich Frommen hatten von jeher ein Ahnen, ein Erkennen, daß es mit der bloß äußerlichen Gerechtigkeit, mit der Vermeidung der äußeren That, wie sie der Wortlaut des Gesetzes vorschreibt, nicht gethan sei; im Verbote der vollendeten äußeren That ist für den sinnigen, redlichen Menschen auch der Versuch der That, die leisere oder lautere Regung zum Versuche miteingeschlossen. In dem Grade, als solchen Besseren des Volkes mit der wachsenden religiösen Erkenntniß, mit dem lebendigeren Gefühle der drückenden Sünde und mit der gesteigerten Messias-Hoffnung die sittliche Empfindung sich überhaupt vertiefte, mochte ihnen der nackte Wortlaut dieses Gesetzes nicht mehr genügen, reifte nothwendig für so manche äußerlich klingende Forderung ein zarteres Verständniß. Darum

Die Gerechten des alten Bundes.

auch das alte Testament hat seine „innerlichen" Seelen, Männer- und Frauen-Gestalten, denen es gelang, in ihr Gesetz tiefer einzudringen, in Buße und Sehnsucht nach dem Messias auch ihre Gedanken und Empfindungen zu heiligen und so eine Gerechtigkeit im Sinne des Evangeliums, mehr oder minder vollendet, darzustellen. Eben aber darin liegt das Wesen des Pharisäerthums, das Gift, das sie bei ihrem Ansehen und ihrer einflußreichen Stellung auch dem armen, vertrauenden Volke einträufelten, daß sie, ohne Sinn für Buße und für einen wahren Erlöser, um so lauter, eifersüchtiger auf ein Gesetz pochten, das sich selbst genüge, daß sie blind und wie fanatisch sich auf einen Wortlaut warfen, wofür sie den Schlüssel längst verloren hatten. Das Gesetz des Moses war gewissermaßen pharisäisch geworden, und was Wunder, daß es so entstellt, verzerrt auch nur „pharisäische" Gerechtigkeit zuwege bringt. Das ist die Gerechtigkeit, die, für das Volk verführerisch, blendend, heute um so schonungsloser, aus berufenstem Munde gebrandmarkt wird.

Wir verfolgen den Heiland, wie er sich selbst, „das Gesetz erfüllend", beleuchtet, das mosaische Gesetz in seiner „Erfüllung", in seiner Vollendung zeigt. Den Anfang macht er

„Du sollst nicht tödten."

mit dem fünften Gebote des Dekalogs: „Du sollst nicht tödten; wer aber tödtet, verfällt dem Gerichte"![1]) Es handelt sich um den Schutz des Menschenlebens: wer sich dagegen verfehlt, gehört vor das Gericht, das über den Frevler die auf den Tod lautende Strafe auszusprechen hat. So das Gesetz, wie es auch die Pharisäer streng beobachteten und ausführten. Und Jesus „hebt es nicht auf", er anerkennt, bestätigt es, aber indem er es zugleich „erfüllt". Welch ganz andern Schutz gewinnt das Menschenleben im neuen Reiche!

---

[1]) Exod. 20, 13. Das zweite Glied des Gebotes befindet sich nicht im Dekaloge selbst, ist aber vom Sprechenden aus den weiteren, genauen Ausführungen des Pentateuchs (z. B. Exod. 21, 12) und aus der gesetzlichen Praxis beigefügt.

„Ich," so stellt sich der neue Gesetzgeber mit dem alten, Jesus mit Jehova selbst unmittelbar zusammen, „ich, das Gesetz erfüllend, sage euch: Jeder, der seinem Bruder zürnt, ist dem Gerichte verfallen. Wer aber zu seinem Bruder sagt: Raka! ist dem hohen Rathe verfallen. Wer aber sagt: Narr! gehört in das höllische Feuer"![1]) Was jedenfalls klar ausgesprochen ist: in dem Reiche der „frohen Botschaft" ist nicht nur die äußere rohe That gegen den Nächsten, ist bereits das verletzende Wort, ja noch mehr, die innere übelwollende Empfindung, der Zorn gegen den Nächsten streng verboten. „Streng," sage ich, denn ausdrücklich bestimmt das neue Gesetz für den „Zürnenden" bereits die gleiche Strafe, wie das alte für den Frevler am Menschenleben. Schuld und Strafe erscheinen noch gesteigert, wenn der lieblos Beschimpfende in dem einen Falle dem hohen Rath, in dem andern gar dem Höllenfeuer zur Strafe überantwortet wird. Dieser Stufenfolge in Bestrafung liebloser Gedanken und Worte gegenüber erscheint der Todtschlag selbst auf einer Höhe der Schuld, wohin unsere Vorstellung kaum mehr reicht.

Die etwas räthselhafte Sprache des neuen Gesetzgebers ist auf den Kreis seiner Zuhörer, auf deren konkrete Erfahrungen und Gewohnheiten genau berechnet. Nach der Tradition[2]) besaß Israel damals, neben einem untergeordneten Gerichte für geringere, namentlich für Geldangelegenheiten, zwei höhere Gerichtshöfe zu je 23 und 71 Mitgliedern, deren einer eben hier „das Gericht", der andere „der hohe Rath", das Synedrium genannt wird. Dem „Gerichte"[3]) waren vor Allem die Verbrechen gegen das Leben,

---

[1]) „In die Gehenna des Feuers." Zu γέεννα = vallis lamentationis als Bezeichnung der Hölle vgl. Schanz, Kommentar über Matthäus z. St.

[2]) Wir sind für diese Frage zur Zeit Christi vor Allem auf die Mittheilungen der Mischna angewiesen. Vgl. Sanhedrin I, 1—5.

[3]) Auch das „kleinere Synedrium" (= Sanhedrin) genannt.

die Übertretungen des fünften Gebotes vorbehalten, während vor die höchste Behörde, das Synedrium, besonders schwer verpönte Verbrechen gegen Jehova selbst, etwa unbefugte Ausübung des Propheten-Amtes, die Gotteslästerung, das Sakrileg zur Untersuchung und Verurtheilung gehörten. Die gegenseitige Stellung der beiden Justizkollegien fand ihren Ausdruck auch in dem geringeren und dem höheren Strafmaße, das sie über ihre schuldig Befundenen auszusprechen hatten: das „Gericht" mochte auf einfachen Tod durch das Schwert, der hohe Rath auf „qualifizirten" Tod, namentlich auf Steinigung sein Urtheil lauten lassen.

„Raka" und „Thor".

Auch die beiden gehässigen Schmähnamen „Raka" und „Thor" waren unverkennbar innerhalb Israels mehr oder minder im Schwange. Dem verletzenden, beschimpfenden Sinne der beiden Worte, auch dem guten Grunde, warum der Heiland eine ungleich schwerere Schuld an das eine als an das andere knüpft, mögen wir unschwer nahe treten. Raka ist, wie das Chaldäische damals die Sprache Israels war, die chaldäische Form eines Adjektives, das uns in der hebräischen Sprache der Bibel öfter im Sinne von „leichtfertig", „lose" begegnet.[1]) Oder, da das Wort ursprünglich „eitel", „leer" bedeutet, gewinnen wir leicht ein Schmähwort zur Bezeichnung eines unbedeutenden Menschen, eines „leeren, hohlen Kopfes",[2]) wie uns das Wort Raka noch in den Schriften der späteren Rabbiner gebraucht begegnet.[3])

---

[1]) Vgl. רֵיק 2. Sam. 6, 20; Jud. 11, 3.

[2]) Vgl. Hieron. Kommentar zu Matth. z. St.

[3]) Vgl. Buxtorf, Lexic. Thalmud. ed. Fischer, zu רֵיקָא. Es ist nicht am Platze, wenn die Erklärer (nach Buxtorf) hervorheben, das Wort Raka sei auch bei ganz geringfügigen Gelegenheiten, häufig und gedankenlos gebraucht worden. Es drängt sich auf, daß es sich bei der messianischen Vorschrift nicht um irgend eine gelegentliche Unbesonnenheit oder gedankenlose Gewohnheit, sondern um eine überlegte, eben eigentlich sündige Beschimpfung handelt.

So wie so greift der Name verletzend in die sittliche Würde, in das berechtigte Selbstgefühl des Menschen, erscheint aber förmlich frivol innerhalb des „neuen Reiches“, wo der Schmähende und der Geschmähte beide als Brüder zu dem einen „Vater, der im Himmel“, gläubig sich bekennen.[1]) Noch tiefer schneidet der Schimpfname „Thor“ im Munde eines Israeliten. Der „Thor“ trägt innerhalb Israels sein ganz bestimmtes Gepräge. Die große Welt, die mit dem Aufgebote ihres Verstandes und Witzes tausend Interessen pflegt, mag schnell, auf allen Wegen einen „Thoren“ finden, der eben ohne Verstand und Witz sich selbst im Wege steht, plump seine eigenen Interessen schädigt. Dagegen Israel, das auserwählte Volk, wenn es sich selbst versteht, hat nur ein Interesse, einen Beruf, die Pflege seiner Offenbarung, seiner großen Hoffnung: sein ganzes Dasein geht auf in dieser seiner Pflege und darum, folgerecht, kennt es nur einen Thoren, den Unglücklichen, der, seiner Bestimmung ungetreu, von seiner Hoffnung, seinem Gott abgefallen ist. „Der Thor sagt bei sich: Es ist kein Gott,“ singt schon der Psalmist[2]) und zeichnet so den „Thoren“ Israels, der sich und seinen Beruf verkennend auch seinen Jehova läugnet, so gottlos, beruflos für seine Hoffnung die Verwerfung eingetauscht hat. Auf diese Weise wird im Munde eines zürnenden Israeliten der Schmähname „Thor“ geradewegs eine Verurtheilung des Geschmähten als eines Gottlosen, eines Bösewichts, den Gott selbst verworfen, erscheint somit als der denkbar schwerste Schimpf, als des „Bruders“ völlige sittliche Vernichtung.

Gerne werden wir, wenn das bloße Wort, ja die Gesinnung und Stimmung des Herzens so ernst gewogen wird, die Erhabenheit des neuen Gesetzes, seine ungleich höheren Forderungen gegenüber dem alten mosaischen anerkennen, aber auch die Strenge, die für ein tiefverletzendes Wort mit dem höllischen Feuer droht, wird uns bei einem Gesetze, das eben

[1]) Hieron. l. c. — [2]) Ps. 14 (13), 1.

vollendet, „erfüllt“ heißen will, einzig am Platze scheinen. Indeß um auch für die Strafe der beiden andern Vergehen, wenn der bloße Zorn vor „dem Gerichte“, das beschimpfende Wort „Raka“ vor dem „hohen Rathe“ seine Ahndung finden soll, den wahren Sinn zu gewinnen, bedarf es noch einer Erläuterung. Gegenüber dem „Höllenfeuer“ erscheint nothwendig, im Sinne der absichtlichen Steigerung, jede andere Strafe, die immer vom „Gerichte“ oder vom „hohen Rathe“ verhängt wird, als eine geringere, weniger strenge, ja, besteht das Wesentliche, das Schreckliche der Höllenqual vor Allem in deren ewiger Dauer, so gewinnt von selbst die geringere, vom „Gerichte“ oder „hohen Rathe“ zugemessene Strafe einen vorübergehenden, zeitlichen Charakter, der sie von der „Gehenna“ wesentlich unterscheidet. Und halten wir, wie wir müssen, die Behörden Israels, das „Gericht“ und den „hohen Rath“ in ihrer wahren Stellung und Bedeutung fest, als berufene Organe, die im Namen Jehova's selbst Recht sprechen und Strafe verhängen, so treten wir schnell dem vollen Sinn der messianischen Redeweise noch näher. Für den „hohen Rath“ und das „Gericht“ Israels sind, wie für das Volk selbst, die Tage gezählt, aber mit dem Volke geht das Gericht Jehova's nicht unter, und auch im neuen Reiche hat es seine Organe, die über dem Gesetze, dem vollendeten, „erfüllten“ wachen, an den Gesetzesverächtern die strengen, unverletzlichen Strafbestimmungen zur Geltung bringen. Somit „dem Gerichte, dem hohen Rathe verfallen“ heißt im Sinne des neuen Gesetzes dem göttlichen Strafurtheile verfallen, das auch im messianischen Reiche sich vorbehält, außer der ewigen Verwerfung noch andere strenge, dem Grade nach verschiedene, aber zeitliche Strafen in Vollzug zu setzen.

„Gericht“ und „hoher Rath“.

In diesem Zusammenhange zeigt der Wortlaut des mosaischen Gebotes noch eine Unvollkommenheit, die leicht zu wenig in's Auge gefaßt wird. Wenn, wie im neuen Gesetze der Zürnende, so im alten der Todtschläger „dem Gerichte

verfallen ist", will also deutlich die auf den Todtschlag gesetzte, vom „Gerichte" verhängte Strafe, mag sie immerhin auf Tod lauten, auch nur, im Gegensatze zum Feuer der Hölle, als eine zeitliche, vorübergehende erfaßt werden. Es liegt auch wirklich im Sinne und im Zwecke des mosaischen Gesetzes, auf die schwersten Vergehen nur zeitliche, irdische Strafen zu setzen, von denen natürlich der Tod, die Verwirkung des Lebens als die schrecklichste, strengste erscheint. Die Todesstrafe bildet in der That, nach dem Gesetze, die entsprechende Buße, die volle Sühne für die Schuld des Mordes, und namentlich etwa von einer verdienten ewigen Strafe, wie sie unser sittliches Bewußtsein fordert, ist keine Rede.[1]) Diesem niedrigeren Strafmaße entspricht unläugbar ein geringeres Maß der Schuld, aber ohne Weiteres scheint es auch klar, wie von selbst der an sich gleiche Frevel im Bereiche des Gesetzes und im Lichte des Evangeliums eine ganz andere, grundverschiedene Beurtheilung findet. Das Gesetz beschränkt sich, den Todtschlag mit einer gefürchteten, aber immerhin nur zeitlichen Strafe zu ahnden, weil es in Anschlag bringt, wie dem Todtschläger selbst, dem unerlösten, für seine Schuld eine Reihe von Umständen mildernd zur Seite steht. Eben dies aber bedingt wieder die „Unvollkommenheit" des Gesetzes, läßt „die Gerechtigkeit" auf Grund dieses Gesetzes als „unvollendet" erscheinen.

Die Kränkung des Nächsten durch ein bloßes Wort fordert den Zorn, die Strafe des Himmels heraus: es zeigt die „Gerechtigkeit" des neuen Gesetzes in einem rührenden Lichte, wenn der Gesetzgeber eben daraus die natürliche Folgerung zieht: „Wenn du also dein Opfer zum Altare bringst und

[1]) Vielleicht wendet Jemand fragend ein: „Ja, was aber den so zur Strafe Getödteten eben jenseits erwartet?" Was eben dem Israeliten, wenn er willig seine Schuld durch die Strafe gebüßt hat, nach seiner augenblicklichen sittlichen Verfassung, sagen wir etwa, auf Grund seiner Messias-Hoffnung, gebührt.

„Versöhne dich mit deinem Bruder!“

dort dich erinnerst, daß dein Bruder, von dir gekränkt, geschädigt, etwas gegen dich habe, so laß dein Opfer vor dem Altare, versöhne dich erst mit deinem Bruder und dann komm und opfere deine Gabe!“ So genau und ernst nimmt sich „der Vater im Himmel“ seiner gekränkten Kinder an, daß er lieber selbst auf sein Opfer, auf jede Huldigung verzichtet, als daß er eine solche Kränkung dulde. Und wollte Einer, der seinem Nächsten wehe gethan, noch mit der Versöhnung zögern, so verstärkt Jesus seine Mahnung mit der ernsten Drohung: „Sei deinem Widersacher, der gegen dich zu klagen hat, willfährig, schnell, noch auf dem Wege, bevor ihr vor dem Richter steht: sonst gibt dich dein Widersacher klagend in die Hand des Richters, daß dieser dich ergreift und durch seinen Büttel in's Gefängniß wirft. Wahrlich, ich sage dir, du wirst von dort nicht herauskommen, ehe du den letzten Heller abgezahlt hast.“ Der Zusammenhang mit der vorhergehenden Entwicklung ist klar und strenge. Der Widersacher ist der „Bruder“, an dem ich gegen das „erfüllte“ neue Gesetz, sei es durch Zürnen oder durch ein schmähendes Wort, gesündigt habe. Schon oben haben wir im „Gerichte“ und im „hohen Rathe“ Israels das Gericht Jehova's, eigentlich göttliches Gericht erkannt: so auch hier erscheint als der Richter, dem der Beleidigte seine Sache anheim gibt, Gott selbst, der durch seine berufenen Diener, die Engel, den Schuldigen „in das Gefängniß wirft“. Das Urtheil, haben wir gehört, lautet, je nach der Schuld, verschieden, auf zeitliche oder ewige Strafe: so wird auch das Gefängniß, wo die Schuld zu büßen bleibt, als Fegfeuer oder als Hölle gemeint erscheinen, je nachdem mich ein bloßes „Zürnen“ oder das kränkende „Raka“, oder aber das lieblos zermalmende „du Thor“ in das „Gefängniß“ gebracht hat.[1]) Das eherne Thor erschließt sich

---

[1]) Wenn ein neuerer Erklärer meint, kein katholischer besonnener Exeget führe diese messianische Drohung vom „Gefängnisse“ als Beweisgrund für die kirchliche Lehre vom Fegfeuer auf, so ist wohl zu viel

nimmer, „bis der letzte Heller bezahlt ist“; es gibt aber Schulden, die in Ewigkeit nicht abgebüßt werden.

„Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Du sollst nicht ehebrechen!“ [1]) Damit geht der Heiland über, die Erhabenheit seines „erfüllten“ Gesetzes nach einer neuen, hochwichtigen Seite zu beleuchten. Wie der Mord in der Regung des Zornes, so hat der Ehebruch seine tiefste Wurzel in der

---

behauptet. Cornelius a. L., Sylveira ꝛc. verstehen das „Gefängniß“ in unserm obigen Sinne. Der exegetisch entscheidende Grund liegt aber sicher in der richtigen Fassung von V. 21 und 22, wo sich einmal die Unterscheidung von ewigen und zeitlichen Strafen nicht abläugnen läßt. Dann aber ist auch für unser „Gefängniß“ hier die Unterscheidung eines Ortes für zeitliche und eines für ewige Strafen von selbst gegeben.

[1]) Exod. 20, 14. Dieses Verbot des Dekalogs erscheint also deutlich zunächst nur als Schutz der Ehe, als Damm gegen deren Verletzung durch Ehebruch. Man sagt gewöhnlich kurzweg, das Verbot der einfachen fornicatio, der Sünde der Unkeuschheit zwischen Unverheirateten sei in dem Verbote „non mœchaberis“ miteingeschlossen. Das ist indeß nicht so ganz richtig, und namentlich in der Gesetzgebung ist doch der Schluß a majori ad minus vor Allem ausgeschlossen. Der Dekalog, mit seinem non mœchaberis einfach die Ehe schützend, setzt vielmehr das Verbot der gemeinen fornicatio, als auf dem Naturgesetze beruhend, als selbstverständlich voraus, überhaupt aber nimmt die fornicatio im Sittengesetze des alten Bundes neben der Polygamie nothwendig eine wesentlich andere Stellung ein, als im Evangelium. Aus der fornicatio erwuchs für den Mann, mochte er verheirathet sein oder nicht, kurzweg die Pflicht, das betheiligte Mädchen zu heirathen, wenn sie frei, d. h. nicht verlobt war. Die Sünde mit einer Verlobten war schon Ehebruch, der mit dem Tode beider schuldigen Theile bestraft wurde. So erscheint die pflichtmäßige Keuschheit von Unverheiratheten im alten Bunde mit Kautelen umgeben, die den Umständen, namentlich der Licenz der Polygamie entsprachen, aber von einem absoluten Gebote der Keuschheit im Sinne des Evangeliums konnte keine Rede sein. Freilich wie der Heiland das Verbot „non mœchaberis“ wieder in seiner „Erfüllung“ zeigt, wie da der Ehebruch bis in die erste unlautere Regung hinein verpönt erscheint, ist auch deutlich genug ausgesprochen, daß also diese auch leisesten unlauteren Begierden überhaupt außerhalb der einen Ehe, daß jede Art von Unkeuschheit nach seinem Gesetze ein Gräuel sei.

geheimen Lust, in der „Begierde“: bis zu dieser verborgensten Wurzel verfolgt wieder das „erfüllte“ Gesetz die Sünde, daher das strenge Wort, wovor die Pharisäer sicher den Kopf schüttelten: „Ich aber sage euch, wer nur ein Weib anblickt in sündiger Lust, hat schon mit ihr Ehebruch begangen, trägt die schwere Schuld in seinem Herzen.“ Gewiß, die Forderung klingt so groß, so unerhört, daß der natürliche Mensch sie kaum begreift, geneigt ist zu zweifeln, ob das scheinbar Unmögliche, Unnatürliche sich wirklich durchführen, im Ernste aufrecht halten lasse. Und der Sprechende, sein Gesetz „erfüllend“, hält es aufrecht im heiligsten Ernste. Es klingt ergreifend, wie er fortfahrend gerade in diesem Punkte so bestimmt und ausführlich absolute Selbstverläugnung, den sittlichen Widerstand bis auf das Äußerste in Anspruch nimmt: „das kostbarste Gut, woran dein Herz hängt, darf dich nicht reuen, es wegzuwerfen, wenn es mit der Forderung eines unbefleckten Herzens unvereinbar ist“. Was wäre dem Menschen theurer als das rechte Auge, unentbehrlicher als die rechte Hand? aber das eine wie das andere Gut müßte er fahren lassen, nöthigen Falls mit Gewalt von sich abtrennen, wenn es unverträglich wäre mit einem reinen Herzen, wenn die Rettung des „ganzen Körpers“, daß er nicht in die Hölle gestürzt werde, in Frage stünde. Ob also, gemäß dieser Forderung, gegebenen Falles wirklich Verstümmelung des Körpers erlaubt sei? Gewiß, wenn es denkbar wäre, daß in der That das Auge oder die Hand an dem schweren „Ärgernisse“, an so unwiderstehlicher Lust die positive Schuld trüge: so aber bleiben sie einmal die bloßen Organe, gehorsame Werkzeuge, die ihr lüsterner Gebieter nur mißbraucht, und müssen darum die Worte im Munde des Heilandes bildlich verstanden werden.[1]) Damit erscheint auch jeder Gedanke an die Erlaubtheit irgend einer Verstümmelung ausgeschlossen.

[1]) Daß die Worte „Auge“ und „Hand“ bildlich, als Bezeichnung der „kostbarsten Güter“ zu verstehen seien, ist den Exegeten kein Zweifel,

„Du sollst nicht falsch schwören, sondern sollst dem Herrn deine Eide halten":[1]) so begnügt sich das alte Gesetz in einem hochernsten Punkte, da es sich um die Heiligkeit des einen lebendigen Gottes handelt, seine Forderung zu fassen. Also, kraft des bestimmten Wortlautes, der Schwur, die feierliche Bekräftigung einer Sache durch den Aufruf des allwissenden, gerechten, allmächtigen Gottes ist nur dann verboten, wenn das Beschworne falsch, eine Unwahrheit ist: im Falle der Wahrheit ist der Schwur jederzeit erlaubt! Der Mensch „des Gesetzes", der unerlöste Mensch kann den Eidschwur nicht entbehren. Wie ihm mit der Sünde gerade auch die Lüge im Fleische sitzt,[2]) so bleibt es für seinen gegenseitigen Verkehr, für seine Zwecke innerhalb der Gesellschaft ein unerläßliches Bedürfniß, daß er sein Wort durch die denkbar feierlichste Form, durch den Eidschwur stütze. Und solchem Zuge zur Lüge gegenüber war die Hauptsache schon gewahrt, wenn der Name des Heiligen, Wahrhaften nur nicht zum Spiele, im Dienste der Lüge mißbraucht erschien. Wir lesen darum auch nichts von Bedingungen, die etwa den Schwur „Du sollst nicht falsch schwören."

---

aber über den hermeneutischen Grund, der die Annahme eines bildlichen Sinnes gebietet, sind sie weniger Eins. Beirrend wirkt im ersten Augenblicke die scheinbare Erfahrung, daß ja gerade das Auge wirklich häufig Anlaß wird zu den in Frage kommenden Ärgernissen. Aber schon das andere Glied, „die Hand" muß auf die rechte Spur führen. Von „der Hand" läßt sich in keinem Sinne, nicht mit dem geringsten Scheine sagen, daß sie irgendwie eine eigene Thätigkeit, also gar einen versucherischen, verführerischen Einfluß auf den Menschen ausübe. Damit läßt der Herr seine Absicht eines bildlichen Sprachgebrauches deutlich genug erkennen. Gilt es aber einmal von der Hand, dann muß es ebenso vom Auge gelten, und bei näherer Erwägung sagen wir uns bald, daß doch das Auge selbst nicht verführerischer wirkt, nicht mehr eigenen Einfluß auf den Menschen hat, als die Hand, daß vielmehr vice versa der Mensch auch sein Auge beherrscht und in „reine oder unreine" Dienste nimmt.

[1]) Levit. 19, 12; vgl. Exod. 20, 7.

[2]) Vgl. Ps. 115, 2: „Omnis homo mendax."

nur auf wichtige Angelegenheiten beschränkten, den leichtfertigen Schwur nicht duldeten, und nach dieser Seite namentlich, das gibt Jesus selbst mit seiner weiteren Entwicklung zu erkennen, hat die pharisäische Praxis die Genügsamkeit des Gebotes, die damit gegebenen wirklichen oder scheinbaren Freiheiten vollauf ausgebeutet.

Verbot des Schwures.

Dagegen nun der Sprechende: „Ich aber sage euch, ihr sollt gar nicht schwören." Also nicht blos den falschen Schwur, sondern den Schwur überhaupt, jede feierliche Bekräftigung einer Aussage durch Appellation an den einen lebendigen Gott will er, das Gesetz erfüllend, von seinem Reiche ausgeschlossen wissen; indem er aber fortfährt und alsogleich eine Reihe von Schwurformeln noch eigens verpönt, gewinnen wir eben einen Einblick, wie sich der Mißbrauch und die bequeme Gewohnheit mit dem bestimmten Wortlaute des Gesetzes allmählig abzufinden wußte. Den genauen Sinn des Verbotes hatte man ganz richtig verstanden, daß es ein Gräuel sei, schwörend den Namen Gottes, des Heiligen, „zum Eitlen", zum Zwecke einer Lüge[1]) zu mißbrauchen. Dafür, den Namen Gottes weniger zu mißbrauchen, bildete sich allmählig die Sitte aus, statt bei Gott, lieber bei „dem Himmel" oder bei „der Erde", bei „Jerusalem", bei dem eigenen „Haupte" zu schwören: die Ehre Gottes schien bei solcher Weise des Schwures nicht betheiligt, und es lag nahe, eben darum mit dem Schwure selbst nicht ängstlich zu sein, bei dem nächsten geringen Anlasse oder gar im Dienste einer Unwahrheit nach einer solchen Formel zu greifen. Die pharisäische Casuistik muß hier ein ganzes künstliches System voll feiner Unterschiede ausgeheckt haben.[2]) Dieses trügerische Netz, die bequeme Zurechtlegung des alten Gesetzes zerreißt

---

[1]) „Du wirst den Namen Gottes nicht zu einer Lüge gebrauchen", heißt das Gebot in seiner genauern ursprünglichen Fassung.

[2]) Vgl. auch Matth. 23, 16—22, wo Jesus bei anderer Gelegenheit auf so pharisäischen Mißbrauch des Eides zu sprechen kömmt.

nun der Sprechende, indem er die genannten scheinbaren Auswege kurz verbietet und zugleich auf ihr wahres Wesen, auf ihren unheiligen Charakter zurückführt. Wie die abgeschwächten Schwurformeln lauten mochten, wenn sie noch eine wahre Bekräftigung bilden, nicht überhaupt sinnlos ihren Zweck verfehlen sollen, so bergen sie nothwendig in ihrem Grunde den Glauben und die Appellation an den einen Gott, von dem allein die wahre, in sich endgiltige Bekräftigung ausgeht. Darum denn der Heiland, sein Verbot feierlich erläuternd: „Der Himmel ist der Thron Gottes, die Erde seiner Füße Schemel, Jerusalem ist die heilige Stadt, die Stadt Jehova's, des „großen Königs"; wie immer du schwörst, beim Himmel, bei der Erde, bei Jerusalem, so triffst du die Ehre deines Gottes, den du also schwörend überall im Hintergrunde schaust. Und schwörst du bei deinem „Haupte": nicht ein Haar vermagst du weiß oder schwarz zu machen, so sehr ist auch dein Haupt deiner eigenen Macht entrückt, gehört es deinem Gott, den du mit eben deinem Schwure anerkennst und herausforderst. Darum denn sollt ihr gar nicht schwören: eure Rede sei „Ja, Ja", „Nein, Nein", was darüber geht, ist vom Bösen."

„Ihr sollt gar nicht schwören": darin gipfelt wieder die messianische „Erfüllung" des Gesetzes. Der Jünger Christi begnüge sich mit einem entschiedenen „Ja" oder „Nein", je nachdem ihn der wahre Sachverhalt, die Stimme des Gewissens zu antworten nöthigt. Freilich ob es denn wirklich im Sinne des „erfüllten" Gesetzes, im Sinne Christi liege, für sein Reich, für seine „vollendete" Gerechtigkeit den Eidschwur ganz zu verbieten? Gott selbst hat geschworen, die Apostel schwören, und die kirchliche Praxis durch alle Jahrhunderte hat diese feierlichste Form der Betheuerung zugelassen, aufrecht erhalten. Ob wir in dem messianischen Worte nicht richtiger einen guten Rath als ein wirkliches Gebot erkennen? Indeß, von dem Mangel einer jeden Spur ab-

gesehen, die in der erhabenen Zumuthung nur einen guten Rath verriethe, wo bliebe die „Erfüllung" des Gesetzes, da wir mit dem guten Rathe einfach wieder unter das alte Gesetz verfielen? Darnach wäre der Sinn, man dürfe wenigstens ohne Sünde schwören, nur nicht zu schwören, sei besser! Wir haben wirklich kein Recht, den klaren Wortlaut abzuschwächen, der „Erfüller des Gesetzes" verbietet den Eidschwur ganz und gar; indem er aber sein Verbot begründet, „was über „Ja" und „Nein" hinausgehe, sei vom Bösen", gibt er seinem Verbote zugleich die natürliche Beschränkung.

So lange aus der Welt, auch der erlösten, christlichen, das „Böse" nicht ganz geschwunden ist, kann sich, wie die vollendete Gerechtigkeit überhaupt, so auch diese Forderung nicht in ihrer ganzen Reinheit entfalten. Eben weil in der menschlichen Natur, in der Gesellschaft noch das „Böse" steckt, unausgesetzt nach seinem Durchbruche, nach dem Siege ringt, läßt sich die Nothwendigkeit des Eides nicht ganz beseitigen. Aus dieser Gewalt des Bösen, das noch immer in tausend Formen den Menschen beschleicht und beirrt, ergibt sich der Zwang der Noth, das Gewissen der Einzelnen oder auch den Glauben, das Vertrauen der Einzelnen in wichtigen Fällen durch feierliche Formen, durch den Aufruf des einen Allwissenden selbst zu kräftigen und zu stützen.

Alle irdischen sittlichen Institutionen tragen jener unheimlichen Gewalt des „Bösen" Rechnung, und so weit also die menschliche Gesellschaft wegen dieses „Bösen" namentlich ohne Eid gar nicht bestehen könnte,[1]) gehört der Eid allerdings, wie ein Ankläger des „Bösen", unter das christlich Erlaubte. Selbst da, wo der Eid als direkte Verehrung Gottes erscheint, z. B. in Verbindung mit dem Gelübde, ja,

[1]) Vgl. Catech. Concil. Trident. zum 2. Gebote des Dekalogs (X): Jusjurandum ea tantum de causa institutum est, ut esset tamquam remedium quoddam humanæ imbecillitatis et ad probandum quod dicimus necessarium instrumentum.

wo Gott selber schwört, erscheint der Eid nur am Platze, weil eben der Mensch in seiner Schwäche immer nur das denkbar stärkste Band der Verpflichtung braucht.[1])

Endlich mit der Bestimmung,[2]) welche die Beziehungen des Menschen zum Menschen im Allgemeinen, den gegenseitigen täglichen Verkehr regelt, beschließt der Heiland die Reihe der Beispiele, womit er die Weise seiner „Erfüllung" des mosaischen Gesetzes, die Erhabenheit seines „erfüllten" Gesetzes über das alte, unvollendete beleuchtet. Zwei Gebote schlagen hier ein. Das eine faßt die Gesellschaft in's Auge, wie sie natur- und erfahrungsgemäß vom Egoismus, dem selbstsüchtigen Bösen beherrscht, keine unbequeme Schranke, kein Recht des Andern anerkennt und so in tausend verschiedenen Formen die sittliche Ordnung durchbricht und zu vernichten strebt: mit dem „jus talionis", mit einem strengen, genauen Wiedervergeltungsrechte tritt hier das Gesetz der frevelnden Mißachtung der sittlichen Schranken entgegen. Gründlicher und positiver sucht das andere Gebot diesem principiellen Egoismus, dem Urschaden der menschlichen Gesellschaft zu begegnen, indem es einfach die Nächstenliebe als heilige, von Gott auferlegte Pflicht verkündet.

---

[1]) Um indessen in die christliche Morallehre mit der also begründeten und beschränkten Erlaubtheit des Eides in keiner Weise eine Makel hineinzutragen, als ob sie etwa, gleich dem alten Gesetze, noch Licenzen und Indulgenzen duldete, die an sich sündhaft seien, gilt es ja uns klar zu machen, worin das eigentlich Verpönte des Eidschwures liegt. Die ernstgemeinte, vertrauensvolle Appellation an Gott trägt unmöglich weder in ihrem Motive noch in ihrem Zwecke und Inhalte etwas Sündhaftes, einen sündigen Charakter; Jesus verpönt sie nur, weil sie etwas „Überflüssiges" ist, weil er den Gebrauch des Namens Gottes zu „Überflüssigem" nicht duldet, weil er eine Gerechtigkeit fordert, die über das „Ja und Nein" hinaus keine weitere Gewährschaft mehr braucht, eine Gerechtigkeit, die eben, unter den Augen Gottes unmittelbar wandelnd, nicht mehr nöthig hat, diesen ihren Gott noch eigens als Zeugen aufzurufen.

[2]) V. 38—48.

„Aug' um Auge, Zahn um Zahn": so faßt mehr andeutungsweise,[1]) aber klar genug der Heiland das Recht der Wiedervergeltung in dem alten Gesetze zusammen. Der an Leib und Leben Geschädigte, das Opfer der durchbrechenden Leidenschaft hatte das Recht, zu fordern und durchzusetzen, daß sein Schädiger in gleicher Weise, wie er die Verletzung begangen, auch gestraft werde, des nämlichen leiblichen Gliedes, an dem er sich etwa freventlich vergangen, auch selbst verlustig gehe. Wir haben im Grunde eine Satzung des Naturrechtes, die aber Jehova eigens und feierlich in seine Gesetzgebung aufnimmt, um ihrer sittigenden Kraft und Absicht die Stütze einer neueren, höheren Autorität zu verleihen. Der natürliche Mensch mochte darin für die wilden Regungen des Zornes und des Hasses einen heilsamen mächtigen Zügel, aber auch, wenn er selbst der Verletzte war, für seine eigene Rache das erlaubte Maß erkennen, daß er nicht blind und ziellos sein vermeintliches Recht verfolge.

„Aug' um Auge, Zahn um Zahn."

Und die „Erfüllung" dieses Gebotes? Das Allerunerläßlichste, was nur einigermaßen die unbändige Gewalt der unerlösten Natur in Schranken hält, bildet den Inhalt der mosaischen Forderung, des alten Gesetzes: wie ganz anders, scheinbar über das Menschenmögliche erhaben klingt die messianische Forderung! Dem Bösen durchaus keinen Widerstand zu leisten, vielmehr für einen Schlag auf die rechte Wange freudig auch noch die andere zum Schlage anzubieten, statt eines Streitens vor Gericht zum Kleide hinzu lieber auch noch den Mantel[2]) einzubüßen, mit einem Ge-

[1]) Exod. 21, 24—25. Die Vulgata: Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede, adustionem pro adustione, vulnus pro vulnere, livorem pro livore, animam pro anima (cfr. v. 23).

[2]) Die nämliche Vorschrift, die bei Matthäus lautet: „Dem, der dir das Kleid nehmen will, laß auch den Mantel," lesen wir bei Lukas (6, 29) so gefaßt: „Dem, der dir den Mantel nimmt, wehre auch das

walttätigen, der dich zu einer Meile Weges zwingt, auch noch eine zweite zu gehen, etwa auch keinem Bittenden, keinem Borgenden unwillig den Rücken zu kehren, dahin lautet das „erfüllte" Gesetz, so zeichnet der Heiland selbst die verklärten Züge seiner, der vollendeten Gerechtigkeit.

Gewiß mancher Redliche, der nach der christlichen Gerechtigkeit strebt, fühlt etwas wie Sträuben vor dem Grundgedanken dieses Gesetzes, ist geneigt, etwa in der freudigen Hinnahme des Backenstreiches eine Übertreibung, eine der persönlichen Würde nahegehende Schmach zu erblicken: man nimmt darum wieder, wenn auch ohne Anhalt in dem klaren Wortlaute, seine Zuflucht zu einem guten Rath, der statt eines Gebotes in der messianischen Entwicklung stecke, darum nimmer für die durchschnittliche große Welt, höchstens für wenige auserlesene Seelen bestimmt sein könne. Sie berufen sich dabei auf einen Apostel Paulus, auf den Heiland selbst, die beide für empfangene Schläge den Schlagenden unmittelbar und ernst zu Rede gestellt haben.[1]) Aber der nämliche Heiland hat sich auch „wie ein Lamm an die Schlachtbank führen", schweigend geißeln, in jeder Weise mißhandeln lassen, und wer mag überhaupt denken, daß der

„Dem Bösen widerstehe nicht!"

Kleid nicht!" Die Verschiedenheit in der Fassung, die Umkehrung der beiden Hauptbegriffe Kleid und Mantel ist absichtlicher, als es vielleicht scheint. Der eigentliche Sinn der Botschaft bleibt sich natürlich gleich, aber Matthäus schreibt eben für die Juden, Lukas für die Heidenchristen. Lukas nimmt darum die beiden Kleidungsstücke in der Ordnung, wie sie eben beim Auskleiden oder Ausgekleidetwerden sich folgen, erst der Mantel, dann der Rock. Matthäus ordnet sie gewissermaßen nach *ihrer* Rangordnung, nach ihrem Werthe, weil der Israelite den Mantel auch des Nachts zum Schlafen, als Betthülle gebraucht und das Gesetz *darum* vorschreibt (Exod. 22, 26): „Wenn du einen Armen um einen Mantel pfändest, so gib ihn vor dem Abend zurück," (weil er ihn eben zur *Nacht*ruhe braucht). Bei Matthäus liegt darum in der Fassung des Gedankens zugleich eine Steigerung: „Selbst den Mantel laß ihm, der dir des Nachts so nöthig wäre!"

[1]) Vgl. Apostelgesch. 23, 3; Johann. 18, 23.

Gesetzgeber einen „guten Rath" gebe, den er seiner Zeit selbst nicht befolgte? So führt die Annahme eines guten Rathes gar nicht über die Schwierigkeit hinaus, wohl aber mag das Beispiel des Apostels, des Heilandes selbst zum vollen Sinne des Gesetzes, zu dessen praktischer Bedeutung die Wege zeigen.

Wir stehen mit unserm Gesetze vor der Frage, ob ich „dem Bösen widerstehen", das Böse mit Gewalt abwehren, Böses mit Bösem vergelten darf. „Den Alten", mit ihrem Wiedervergeltungsrechte, war es erlaubt, das Gesetz in seiner „Erfüllung", die vollendete Gerechtigkeit weist es entschieden und streng zurück. In ihrem Bereiche bleibt es unverrückliche Norm: Wenn dich Einer schlägt, statt entrüstet dich zu wehren, laß dir lieber noch einen zweiten Schlag gefallen; wenn dir Einer mit Unrecht, streitend das Kleid nehmen will, statt feindlich, auf Kosten des Friedens dein Recht zu wahren, gib ihm lieber auch noch den Mantel! Dulde Schmach und Unrecht, nur zürne nicht! Das bleibt das einzig Folgerichtige bei einem Gesetze, das einmal „die Armen im Geiste" selig preist, damit die Selbstverläugnung zum Ziele der sittlichen Vollendung macht.

Aber das Beispiel des Heilandes, des Apostels? und, füge ich bei, die Praxis des christlichen Lebens durch alle Jahrhunderte? was würde aus dieser, was aus der sittlichen Ordnung überhaupt, wenn das Gesetz einfach und rücksichtslos in seinem strikten Wortlaute sich behaupten wollte? Es verhält sich damit wie mit dem Gebote, nicht zu schwören, einfach mit Ja oder Nein der Wahrheit Zeugniß zu geben. Vermöchte das Gebot einmal wirklich durchzudringen, in seiner Reinheit und Erhabenheit sich auszugestalten, dann wäre die Gesellschaft geborgen, die sittliche Ordnung, wie sie sein sollte. So aber, für das konkrete Leben, für den Menschen, wie er ist, ermäßigt es sich, unbeschadet seines Grundgedankens, in der praktischen Ausführung, bestimmt sich durch

eine höhere Rücksicht, die Rücksicht auf das große Ganze. Ich bin und bleibe in der strengen Pflicht, dem, der mir wehe gethan, meinem Schädiger gegenüber jenen natürlichen, selbstischen Drang zu beherrschen, der nur sich zu rächen, Böses mit Bösem zu vergelten treibt: ich darf in keinem Falle zürnen, wo aber diese Zorneserregtheit, der Schmerz des verletzten Ichs mangelt, d. i. wo ich den erlittenen Schaden, das Unrecht mit Ergebung trage, da fehlt schon an sich der selbstische Trieb zur Rache, jener Trieb, der es zur Sünde macht, „dem Bösen entgegenzutreten".

Wo aber dieses sündige Motiv fehlt, da mag ein anderes mich bewegen, das Böse nicht ungestört, ungestraft walten zu lassen. Die Rücksicht auf Andere, auf den Sünder selbst, auf die öffentliche Ordnung und Sitte mag mich bestimmen, gegen den Gewaltthätigen, den Bösen jene Wege zu beschreiten, die zum Schutze, zur Abhilfe etwa die irdische Gerechtigkeit nahe legt. Diese vertritt dann eben die himmlische, das weltliche Gericht das göttliche, das dem Menschen einmal die Rache entwunden und sich selbst vorbehalten hat: „Mihi vindicta".[1]) Von dem weltlichen Gerichte aber, von dem Rechte der Nothwehr gilt, was von dem Eide, der „vom Bösen" ist.

Was so der Heiland den Seinigen für den Verkehr, den geselligen Umgang als strenge Pflicht auferlegt, erscheint im Allgemeinen als freudige Selbstverläugnung, als fortgesetzter, siegreicher Kampf gegen all die Formen des natürlichen Egoismus. Damit ist aber die eigentliche Spitze seines Gebotes, des „erfüllten" Gesetzes noch nicht erreicht, ist erst vorbereitet. Zu diesem erhabensten Ziele seiner Gerechtigkeit dringt er vor, einzig folgerichtig, mit der nächsten Stufe seiner Entwicklung.[2]) „Nicht nur negativ, verbietend lautet deine Pflicht gegen deinen Feind, gegen den Nächsten, der

[1]) Vgl. Deuteron. 32,35; Hebr. 10,30; Sirach 28, 1. — [2]) V. 43—48.

dich schädiget, schlägt, daß sie dir entgegenzuschlagen, Böses mit Bösem zu vergelten wehrt, sondern sie lautet höchst positiv: „Liebet eure Feinde!“

Fast will es mit diesem Gebote scheinen, das neue Gesetz bilde weniger die Erfüllung, die Vollendung des alten, als vielmehr einen wahren Gegensatz dazu. Wenn das alte Gesetz lautet: „Du magst deinen Feind hassen,“ das neue dagegen: „Du sollst ihn lieben,“ so haben wir, scheint es, einen Widerspruch, der das alte Gesetz nicht „erfüllt“, vollendet, sondern einfach aufhebt. Indeß genau betrachtet stehen wir auch hier vor der wahren „Erfüllung“ eines alttestamentlichen Gebotes, des Gebotes der Nächstenliebe.

„Liebet eure Feinde!“

Das mosaische Gesetz befiehlt eigentlich nur: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“;[1]) das zweite Glied des messianischen Citates, „und deinen Feind hassen“, ist so unmittelbar ausgesprochen nicht zu lesen. Was aber richtig ist: Der „Nächste“ im Sinne des Gesetzes ist für den Israeliten nur wieder Israelite, der Genosse seines Geschlechtes, seines Stammes, seiner Nation: daß diese gegenseitig sich als Brüder, Einer den Andern wie sich selbst lieben, darauf beschränkt sich die Forderung des Gesetzes. Die ganze übrige Welt, jeder Nicht-Israelite ist für den Israeliten ein Fremder, ein Feind, und nun lautet sein Gesetz nicht ausdrücklich, er müsse den Fremden hassen; aber indem das Gebot der Liebe ausdrücklich nur die Gesammtheit Israels umfaßt, erscheint jenes zweite Glied des Gesetzes dem Sinne nach von selbst gegeben.

Die Feindesliebe und das mosaische Gesetz.

Wir fassen den Sachverhalt genauer. Der natürliche, unerlöste Mensch steht von Hause aus, auf Grund der Sünde, als geborner Egoist, jedem Andern feindlich, ohne Liebe gegenüber: wir haben kein Recht, die Söhne Jakobs, der zwölf Patriarchen uns besser vorzustellen. Da, indem Jehova eben

[1]) Levit. 19, 18.

diesem Volke seinen Bund anvertraut und, für die Zwecke dieses Bundes, feierlich sein Gesetz verkündet, lautet eine seiner Forderungen, der Israelite solle seinen Nächsten, d. h. Jeden, der mit ihm zum auserwählten Volke zählt, die Sprößlinge Abrahams, Isaaks und Jakobs sollten sich untereinander wie Brüder lieben. Mit Recht und strenge mag das Gesetz diese Zumuthung stellen: weniger die Thatsache gemeinsamer Abstammung als das Bewußtsein gemeinsamen Berufes, der Charakter des gottgeweihten Volkes gibt hiefür die natürliche Begründung, läßt die Beobachtung des Gesetzes möglich erscheinen.

Aber auch den Nichtisraeliten, den „Fremdling" zu lieben, fordert das Gesetz nicht, kann es nicht fordern, weil es der Forderung gegenüber die menschliche Ohnmacht zugesteht, wie sie mit dem unerlösten Geschlechte, mit der konkreten Stellung der Völker und der Individuen zu einander einmal gegeben ist. Und es drängt sich auf: indem das Gesetz den Israeliten nicht verpflichtet, daß er den „Fremden", Jemand außerhalb seines Volkes „liebe", anerkennt es in der That die bisherigen thatsächlichen Verhältnisse, die bisherige feindliche Praxis, und darum, wenn im Munde des Heilands das mosaische Gesetz lautet: „Du wirst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen", so drängt es sich auf, wie dieses zweite Glied aus der ursprünglichen Fassung des Gebotes einzig richtig und sinngetreu sich entwickelt. Nur, was damit gegeben ist, erscheint der zweite Theil des Gebotes: „Deinen Feind wirst du hassen", nicht eigentlich als ein positiver Befehl, der strenge, unter einer Sünde befolgt sein will, vielmehr wieder nur als eine milde Rücksicht auf den „harten Nacken" Israels, als eine „Licenz", die der Herr vorübergehend, um größeres Uebel zu vermeiden, duldet.[1])

[1]) Ein Gesetz, das für Israel „den Feind", d. i. die heidnischen Völker alle von der schuldigen Pflicht der Liebe ausnimmt, bleibt also eine Licenz, eine Indulgenz. Aber auch das ist richtig: Gott selbst

Somit, wenn das neue Gesetz diese „Licenz" aufhebt, von einer Beschränkung der schuldigen Liebe auf das Volk der Auserwählung nichts mehr wissen will, bleibt es auch in diesem Punkte seinem wesentlichen Charakter treu, erscheint als „Erfüllung" des mosaischen Gesetzes.

„Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde": so, mit dieser erhabensten Forderung, die unläugbar gegen die Natur

---

nimmt diese Indulgenz für die Zwecke seiner Offenbarung in seine Dienste. Soll Israel seinem Berufe genügen, nicht selbst im allgemeinen Verderben untergehen, so muß es wenigstens für Jahrhunderte in strengster Absonderung von der Heidenwelt, von den Nachbarvölkern bewahrt werden. Das feindliche Verhältniß Israels zu den Heidenvölkern bekommt gewissermaßen eine religiöse Weihe, indem Jehova, und mit vollem Rechte, die Feinde Israels zugleich als seine Feinde erklärt, mit denen sein auserwähltes Volk allen Verkehr zu fliehen hat. Statt einer Pflicht der Liebe erscheint eben damit eine Pflicht des Abscheu's nahe gelegt. In dem Grade, als dann das Volk seinen eigenen wahren Beruf, der ja der ganzen Welt gilt, immer mehr erfaßt, ging damit auch die wachsende Erkenntniß Hand in Hand, daß das Verhältniß der Spannung, der Abneigung gegen die Heidenvölker nur vorübergehend, nicht eigentlich sittlich normal, in wahrer Gerechtigkeit wurzelnd sein könne. Das erlaubte, ja gebotene Verhältniß war eben auch „ἐκ τοῦ πονηροῦ", ein Nothstand auf Grund der gegebenen Verhältnisse.

Noch Eines, um eine vielleicht wohlgemeinte Einwendung abzuschneiden. Deuteron. 10, 19 gebietet Moses selbst: Et vos ergo amate peregrinos, quia et ipsi fuistis advenæ in terra Aegypti (vgl. Exod. 22, 21: Advenam non contristabis, neque affliges eum etc.). Das sind nicht die „Fremden", die Nichtisraeliten, Heiden im Allgemeinen, sondern, wie das dem hebräischen גֵּר entsprechende advena und peregrinus richtig bestimmt, die „Fremdlinge", welche sich aus irgend einem Grunde, freiwillig oder gezwungen, in Mitte Israels niederließen. Das mochten Freie oder Sklaven sein, aber das Gesetz geht jedenfalls davon aus, daß solche „Fremdlinge" förmlich als Proselyten in den Verband Israels aufgenommen wurden. Indem Moses befiehlt, solche „Fremdlinge" zu lieben, faßt er deutlich den Fall solchen Anschlusses an Israel von Seite der benachbarten Heidenwelt bereits in's Auge und bereitet damit die große Wahrheit vor, daß das Gesetz mit seinem Gebote der Nächstenliebe nicht für alle Zeit bestimmt ist, sich ausschließlich auf Israel zu beschränken.

geht, stellt Jesus sein erfülltes Gesetz dem alten gegenüber, und führt er wieder, die Natur zum Uebernatürlichen erhebend, seine Gerechtigkeit auf die Höhe ihrer Vollendung. „Thut Gutes denen, die euch hassen, und betet für die, welche euch verfolgen und verläumden!“ Daß diese Feindesliebe gar alle, auch die schlimmsten Feinde umfasse, und daß sie in kräftiger That und Selbstüberwindung, nicht in schönen Worten und trügerischen Gefühlen ihre wahre Gestalt zeige, dahin bestimmt noch der Sprechende, in klarer Entwicklung, seine ernste Forderung, um ihr dann auf dem Fuße gleich auch die ergreifende Begründung folgen zu lassen: „damit ihr Kinder eures Vaters im Himmel seid, weil er seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse und regnen über Gerechte und Ungerechte“. Das Geheimniß der Feindesliebe legt vor dieser Thatsache gleichsam seinen Schleier ab, das scheinbar Unnatürliche verliert seine Härte in dem Lichte der rührenden täglichen Erfahrung. Gott selbst geht voran mit dem erhabenen Beispiele, indem auch er seine Feinde auf Erden, Sünder und Ungerechte, Segen aller Art spendend, mit unentwegter Liebe trägt. Apostel, Jünger Christi, die als solche berufen sind zu Söhnen dieses „Vaters“, wie dürften sie da, wo der Vater selbst noch liebt, lieblos, spröde ihr Herz zu verschließen wagen? „Wenn ihr blos die liebt, welche euch lieben, nur die begrüßt, welche euch begrüßen, was mögt ihr für einen Lohn erwarten: Zöllner und Heiden thun das Nämliche! Seid darum vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!“ [1])

---

[1]) Diese nämliche Aufforderung lautet in der Parallelstelle bei Lukas (6, 36): „Seid also barmherzig, wie euer Vater im Himmel barmherzig ist!“ Die abweichende Fassung bei Lukas erklärt sich aus seinem Zusammenhang, nachdem wir bei ihm eine knappere Zusammenziehung der Bergpredigt bereits erkannt haben. Matthäus schließt eine Entwicklung ab, worin er die neue Gerechtigkeit als die eine „erfüllte“, als die vollendete Gerechtigkeit vorgeführt hat; er gibt darum endlich seiner Einladung, dieser vollendeten, vollkommenen Gerechtigkeit nach-

VI. 1. Habet Acht, daß ihr eure Gerechtigkeit nicht vor den Menschen übet, um von ihnen gesehen zu werden, sonst habt ihr keinen Lohn bei euerm Vater im Himmel.

2. Wenn du also Almosen gibst, posaune nicht vor dir her, wie die Heuchler thun in den Synagogen und auf den Gassen, damit sie von den Menschen gepriesen werden. Wahrlich, ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin.

3. Wenn aber du Almosen gibst, so wisse deine Linke nicht, was deine Rechte thut;

4. damit dein Almosen im Verborgenen sei, und dein Vater, der in das Verborgene sieht, wird dir vergelten.

5. Und wenn ihr betet, seid nicht wie die Heuchler; denn sie lieben, in den Synagogen und an den Straßenecken stehend zu beten, damit sie den Menschen in die Augen fallen. Wahrlich, ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin.

6. Du aber, wenn du betest, geh in dein Gemach, und nachdem du deine Thüre geschlossen, bete zu deinem Vater im Verborgenen, und dein Vater, der in das Verborgene sieht, wird dir vergelten.

7. Beim Gebete aber macht nicht unnütze Worte, wie die Heiden. Denn sie glauben, daß sie wegen ihrer vielen Worte erhört werden.

---

zustreben, noch das letzte, entsprechendste Motiv mit der Aufforderung: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!“ Dann, meint er, müßt ihr natürlich auch die neue, vollkommene Gerechtigkeit euch anzueignen suchen! Dagegen Lukas will mit seiner Fassung eine stärkste Motivirung für das vorhergehende Gebot der Feindesliebe geben und beruft sich also auf das Beispiel der göttlichen Barmherzigkeit, darum: „Seid barmherzig, wie euer Vater im Himmel barmherzig ist!“ Zugleich gewinnt er so den natürlichen Übergang zur weiteren Entwicklung, indem er fortfährt, die eben empfohlene Barmherzigkeit spezieller auszuführen: „Richtet nicht, verdammt nicht, verzeiht 2c.!“

8. Gleichet also nicht diesen. Denn euer Vater weiß, was ihr bedürft, bevor ihr ihn bittet.[1])

16. Wenn ihr aber fastet, seid nicht wie die Heuchler, finster blickend. Denn sie entstellen ihr Gesicht, damit sie den Menschen in die Augen fallen durch ihr Fasten. Wahrlich, ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin.

17. Du aber, wenn du fastest, salbe dein Haupt und wasche dein Gesicht, damit du nicht fastend den Menschen in die Augen fällst, sondern deinem Vater im Verborgenen; und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird dir vergelten.[2])

Die Gerechtigkeit der Pharisäer und Schriftlehrer.

„Die Gerechtigkeit des neuen, „erfüllten" Gesetzes ist eine ungleich erhabenere, vollendetere als die des alten Gesetzes, ist die Theilnahme an der Gerechtigkeit, an der Vollkommenheit des himmlischen Vaters selbst": so fassen wir das Resultat der messianischen Entwicklung zusammen, die wir eben nach ihrem Hauptinhalte, nach ihren wesentlichen Zügen dargelegt haben. Dem Meister, der sich für die Zwecke seines Reiches „Apostel" ausgewählt hat, gilt es, diese erwählten Zwölfe, seine Jünger überhaupt ein für alle Mal über die beschränkte Sphäre emporzuheben, auf die sie bisher mit ihren sittlichen Begriffen und Anschauungen, mit ihren Bestrebungen und Zielen angewiesen waren. Schienen namentlich die Schriftgelehrten und Pharisäer die pünktlichsten Beobachter des Gesetzes, darum auch die nachahmenswerthen Träger und Beispiele der alttestamentlichen Gerechtigkeit, wohlan, klar genug mochte es den Aposteln jetzt einleuchten,

[1]) V. 9—15 enthalten das „Vater unser", das der Evangelist aus seinem geschichtlichen Zusammenhange herausnimmt und für seine Zwecke gleich hier einfügt. Wir müssen es hier um so mehr übergehen, da der Augenblick, wo Jesus seine Jünger das „Vater unser" beten lehrt, eine ganz lange, hochbedeutungsvolle Schule voraussetzt, die wir eben vorerst kennen lernen müssen. Vgl. oben S. 44—47, namentlich aber meine „Einheit der vier Evang.", S. 156.

[2]) Wegen der folgenden Verse 19—34 vgl. oben S. 44 flg. die Note.

wie dürftig und ungenügend, gleichsam an der Erde klebend, eine Gerechtigkeit sich gestaltet, die einzig mit dem strengen Buchstaben des Gesetzes so verwachsen und zufrieden ist.

Aber das pharisäische Beispiel war gefahrdrohend, ansteckend noch nach einer andern Seite. Es läßt sich nicht läugnen: der scheinbar treuesten Gesetzeserfüllung im alten Bunde geht die Gefahr rein äußerlicher, mechanischer Werkthätigkeit unmittelbar zur Seite, dann nämlich, wenn der so Gesetzeseifrige einmal für den Sinn und Zweck seiner Gesetze im eigenen Innern der unerläßlichen Voraussetzung, der sittlichen Unterlage entbehrt. Das mosaische Gesetz, wie es für das Volk der Auserwählung den physischen Zusammenhang mit den großen Patriarchen, die Abstammung von Abraham voraussetzt, so hält es für seine Zwecke, um nach seinem Sinne erfaßt zu werden, auch die Bedingung fest, daß der Sprößling Abrahams nicht ohne allen Sinn für die Größe und Bedeutung seines Patriarchen in die Rechte und Pflichten des Bundes eintrete, den er dieser seiner Herkunft einzig verdankt. Eine gewisse gläubige Empfänglichkeit für die Offenbarungen des lebendigen Gottes, vertrauende Hingabe an dessen Verheißungen und Gebote, unabweisbare Ahnungen eigenen Unvermögens und Ungenügens, diese Elemente wahrer religiöser Stimmung erscheinen dann von selbst gegeben: damit aber war für den Sprößling Abrahams auch die Gefahr beseitigt, sein planvoll, tiefsinnig angelegtes Gesetz von vorneherein nur äußerlich, ohne Betheiligung des Herzens zu ergreifen und zu erfüllen. Sonst freilich, wo diese Elemente fehlen, scheint häufig der Wortlaut des mosaischen Gesetzes einladend genug, alles Gewicht, alle sittliche Bedeutung einzig nach außen, in die sichtbare, vollendete That zu verlegen, als ob der Grund, wo die Thaten keimen und reifen, das Innere des Menschen dem Gesetzgeber unzugänglich oder gleichgiltig wäre. Und wirklich, die Entwicklung Israels hat von jeher dieser drohenden Gefahr

Die Gefahr äußerlicher Erfassung des Gesetzes.

am wenigsten Widerstand geleistet, die Schriften der Propheten widerhallen von Klagen und Warnungen in diesem Sinne, und was bei so äußerlicher Erfassung des Gesetzes natürlich scheint: zur entsprechenden inneren Leere gesellt sich leicht das Prunken mit der Äußerlichkeit, ob es Heuchelei, Scheinheiligkeit, geistige Hoffart oder wie immer heiße. Damit natürlich hört die Gesetzeserfüllung, die „Gerechtigkeit“ auf, unvollendet, ungenügend zu heißen, sie ist in der That vergiftet, zersetzt, in ihr Gegentheil verkehrt: wir stehen vor den Abwegen, auf denen uns namentlich der Pharisäer, die pharisäische Gerechtigkeit in diesem Augenblick begegnet. Mag uns über den Ursprung dieser Sekte und wie sie ihre Verirrung allmählig in ein System brachte, Manches dunkel sein,[1]) aber ihre natürliche Entwicklung im Allgemeinen als eine naheliegende Entartung, als eine täuschende, blendende Form von Gesetzestreue und Gesetzeseifer, als eine wahre Verzerrung ächter israelitischer Gerechtigkeit ist uns klar geworden. Was wir bisher im Evangelium von den Pharisäern nur erlebt haben, etwa angefangen von ihrem Benehmen dem Täufer gegenüber bis zu ihrem Aerger, daß Jesus der Sünder sich erbarme, läßt uns richtig erkennen, wie genau diesen Pharisäern gerade das mangle, was wir oben als „die Elemente“ wahrer religiöser Stimmung bezeichnen mußten. Darin liegt zugleich der Schlüssel für das Verständniß einer „Gerechtigkeit“, die der Heiland alsogleich, so ernst warnend, schildert, aber auch richtet.

Die Scheinheiligkeit der Pharisäer

„Habet Acht, daß ihr eure Gerechtigkeit nicht vor den Menschen übt, um von ihnen gesehen zu werden“: so, im natürlichen Uebergange, hebt Jesus an, die pharisäische Gerechtigkeit von ihrer schlimmsten Seite zu beleuchten. Nicht nur daß sie sich natürlich, dem unvollendeten Gesetze entsprechend, auf einer niedrigen Stufe bewegt, sie erscheint

[1]) Vgl. B. 1, S. 46 (45).

auch häufig werthlos, verderbt durch die sündige, selbstische Absicht. Der Pharisäer will bei seinem Thun von den Menschen gesehen, als fromm, gerecht gepriesen werden: in diesem Egoismus, dieser gottfeindlichen Absicht liegt natürlich das Siechthum, der Tod aller Gerechtigkeit, jeder guten That. Scheinheilige, Heuchler kurzweg nennt der Heiland diese sogenannten Gerechten, die nach außen, zum Scheine, die Ehre Gottes, im Herzen aber die eigene Ehre suchen. Es bietet hohes psychologisches Interesse, wie er diese nämliche Heuchelei streng, schonungslos verfolgt, sie in ihren hervorragendsten Formen, den Seinigen zur Beherzigung, brandmarkt: der pharisäische Unglaube, wie wir ihn kennen, wird sich uns in diesem neuen Lichte leichter vermitteln.

Wie das neue, „erfüllte" Gesetz, so zählt auch das alte, mosaische das Almosengeben, das Gebet und das Fasten zu den gottgefälligen Übungen, deren keine Gerechtigkeit entbehren kann. Schnell erkennen wir, wie die drei genannten Pflichten genau den drei wesentlichen Beziehungen entsprechen, auf deren Grund dem Menschen seine sittlichen Obliegenheiten erwachsen: dem Nächsten gegenüber erfüllt er Almosen spendend, Gott gegenüber betend, sich selbst gegenüber fastend so entsprechende Verpflichtungen, wie sie ihm einmal mit seinem sittlichen Wesen angeboren sind. Indem nun Jesus gerade an diesen drei Pflichtübungen die pharisäische Entartung, den Mißbrauch zeigt, läßt er zugleich die pharisäische Gerechtigkeit nach den drei wesentlichsten Beziehungen, nach allen Seiten verkehrt, entartet erscheinen.

„Wenn du Almosen gibst," hebt er an, „so posaune nicht vor dir her!" Was er damit meine, erklärt er gleich selbst, indem er fortfährt: „Mach' es nicht wie die Heuchler, die mitten in der Synagoge, auf der Straße stehend Almosen vertheilen" und so die Aufmerksamkeit erregen, um Menschenlob zu ernten: sie natürlich haben damit ihren Lohn! Wer seinen Lohn vom „himmlischen Vater" will, der suche kein Menschenlob,

spende sein Almosen wo möglich heimlich, daß Niemand, nicht der Vertrauteste davon erfahre: „deine Linke soll nicht wissen, was deine Rechte thut", und um den Lohn sei unbesorgt, weil dein Vater ja auch „in's Verborgene sieht"!

„Und wenn ihr betet, macht es wieder nicht wie die Heuchler, wie die Pharisäer! Mit Vorliebe stellen sie sich in den Synagogen und an den Straßenecken zum Gebete hin, um bemerkt zu werden: lieber verschließe dich, um ungesehen zu bleiben, in deine Kammer, bete im Verborgenen, und dein Vater sieht ja in's Verborgene, er wird dir vergelten. Auch machen die Nämlichen[1]) beim Gebete viele Worte, glauben, durch leeren Wortschwall Erhörung zu finden, geradeso wie es die Heiden treiben: ahmt sie in so thörichter Weise nicht nach, euer Vater weiß ja, bevor ihr betet, was ihr braucht: wozu also viele Worte?"

Und endlich die Heuchelei beim Fasten! „Sie sehen finster, vernachlässigen, wie im tiefsten Ernste der Buße, alle Pflege des Gesichtes, nur um nicht unbemerkt zu bleiben. Ihr dagegen, wenn ihr fastet, zeigt euch heiter, salbt wie sonst, wie Fröhliche euer Haupt und wascht euer Gesicht, daß euer Fasten verborgen bleibe: euer Vater sieht ja in's Verborgene!"

Die Gerechtigkeit der Pharisäer wie die des Jüngers Christi, beide erscheinen hiemit nach ihrem Wesen und wahren Werthe treu gezeichnet: die eine, wie sie äußerlich, mit der sichtbaren That prunkend, es verschmäht, ihre Wurzel in das Innere des Menschen, das Herz heiligend, einzusenken,

---

[1]) Es ist falsch, wie noch neuere Erklärer thun, zu sagen, der Heiland warne hier vor heidnischer Unsitte, nachdem er im vorigen Gliede vor der heuchlerisch pharisäischen gewarnt habe. Die viele Worte Machenden sind ihm auch hier wieder die äußerlichen, scheinheiligen Pharisäer, die er aber selbst hierin mit den Heiden vergleicht, um ein solches Gebet in seiner Werthlosigkeit und Absurdität erkennen zu lassen. Dafür spricht der Zusammenhang, und vergleiche Matth. 23, 14: Væ vobis Scribæ et Pharisæi hypocritæ, . . . orationes longas orantes (προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι)!

weil ihr Alles an der Menschen, an Gottes Urtheil Nichts gelegen; die andere dagegen, wie sie aus der Liebe und Furcht Gottes, den kräftigen Keimen des geheiligten Herzens, unwillkürlich auch nach außen, in gottgefälligen Thaten erblüht. „Wenn eure Gerechtigkeit nicht vollkommener ist, als die der Schriftlehrer und Pharisäer, so werdet ihr in's Himmelreich nicht eingehen:" dieses strenge Wort mochte zum Beginn die Apostel erschrecken, findet aber jetzt, auf der Höhe der Entwicklung sein volles Licht. Der Sprechende wendet sich allmählig zum ergreifenden Schlusse.

VII. 1. Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet!

2. Denn mit dem Gerichte, womit ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden, und mit dem Maße, womit ihr meßt, wird euch gemessen werden.

3. Was siehst du den Splitter im Auge deines Bruders, den Balken aber in deinem Auge beachtest du nicht?

4. Oder wie magst du deinem Bruder sagen: „Laß mich, ich will den Splitter aus deinem Auge wegschaffen", und siehe, in deinem Auge ist der Balken?

5. Heuchler! schaffe erst den Balken aus deinem Auge, und dann magst du sehen, den Splitter aus dem Auge deines Bruders zu schaffen.

6. Gebt das Heilige nicht den Hunden noch werft eure Perlen vor die Schweine, daß sie dieselben nicht etwa mit den Füßen zertreten und sich umwendend euch zerreißen.[1])

12. Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute thun, so thut auch ihr ihnen; denn dies ist das Gesetz und die Propheten.

13. Tretet durch die enge Pforte ein; denn weit ist die Pforte und breit der Weg, welcher zum Verderben führt, und Viele sind, welche durch sie eintreten.

14. Wie enge ist die Pforte, und wie schmal der Weg, welcher zum Leben führt, und Wenige sind es, die sie finden!

---

[1]) Wegen der Verse 7—11 vgl. oben S. 44 flg. Note 1.

15. Hütet euch vor den falschen Propheten, welche in Schafskleidern zu euch kommen, von innen aber reißende Wölfe sind.

16. An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. Sammelt man etwa von den Dornen Trauben und von den Disteln Feigen?

17. So bringt jeder gute Baum gute Früchte, der schlechte Baum aber bringt schlechte Früchte.

18. Nicht kann ein guter Baum schlechte Früchte bringen, noch kann ein schlechter Baum gute Früchte bringen.

19. Jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird umgehauen und in das Feuer geworfen.

20. Also aus ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.

21. Nicht Jeder, der zu mir sagt: „Herr, Herr", wird in das Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters thut, der im Himmel ist.

22. Viele werden zu mir an jenem Tage sagen: Herr, Herr! haben wir nicht in deinem Namen geweissagt, und in deinem Namen Teufel ausgetrieben, und in deinem Namen viele Wunder gewirkt?

23. Und dann werde ich ihnen erklären: Ich habe euch nie gekannt; weichet von mir, ihr Übelthäter!

24. Jeder darum, der auf diese Worte hört und sie thut, wird einem verständigen Manne gleichen, der sein Haus auf den Fels gebaut hat.

25. Und der Regen goß nieder, und die Ströme kamen, und die Winde bliesen und brachen über jenes Haus ein, und es stürzte nicht, denn es war auf den Fels gegründet.

26. Und Jeder, der diese meine Wort hört und sie nicht thut, wird einem thörichten Manne gleichen, der sein Haus auf den Sand gebaut hat.

27. Und der Regen goß nieder und die Ströme kamen, und die Winde bliesen und warfen sich auf jenes Haus, und es stürzte, und sein Sturz war gewaltig.

28. Und es geschah, als Jesus diese Reden endigte, staunten die Schaaren über seine Lehre.

29. Denn er lehrte sie wie Einer, der Macht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten.

Wir vergessen nicht, in welchem Sinne die Bergpredigt mit ihren Eindrücken, dem einschneidenden Ernste ihrer Wahrheiten auf die Apostel und auf die umstehenden Volksschaaren zugleich rechnet. Auch in diesem letzten Abschnitte, der uns beschäftigt, bleibt die Entwicklung ihrem Charakter treu, nur daß sie unverkennbar mit dem ersten Theile ihrer Mahnungen ebenso überwiegend die Apostel im Auge behält, als sie mit dem zweiten Theile, dem eigentlichen Schluß, vor Allem die schwankenden Gemüther des armen Volkes zurecht zu weisen und mächtig zu packen sucht.

Es ist ein im Wesen des pharisäischen Israel tief begründeter Zug, schonungslos „zu richten"! Der ursprüngliche strenge Gegensatz, der zwischen Israel und der Heidenwelt mit der Begründung eines „auserwählten Volkes" von selbst gegeben war, sollte naturgemäß, je mehr dieses auserwählte Volk seinen wahren Beruf, seine vermittelnde Stellung zwischen einem verheißenen „Erlöser" und der Heidenwelt erfaßte, von selbst immer mehr erblassen, in einer höheren Ausgleichung endlich ganz verschwinden. Der greise Simeon „im Tempel", den wir in einer bedeutungsvollen Stunde kennen gelernt haben,[1]) wenn er in dem gefundenen Messias ebenso bestimmt die „Herrlichkeit" Israels als „das Licht der Völker" feiert, veranschaulicht uns nur den ächten Israeliten, der an sich die gesunde Frucht seines Gesetzes, das eigentliche Ziel seiner Erziehung voll und treu zur Darstellung bringt. Aber der große Haufe Israels, wissen wir, geht für dieses Ziel verloren. Unempfindlich für die großen Zwecke seines Berufes, gefällt er sich in seiner Auserwählung selbst,

[1]) Vgl. B. 1, S. 319.

in der Stellung, die ihn über alle Völker zu erhöhen scheint, und statt im Sinne seiner Auszeichnung das wahre priesterliche Volk zu bilden, im Namen und im Dienste aller Völker bußfertig, gläubig harrend, flehend endlich das Heil der Welt, die Erlösung zu vermitteln, halten sie, was an ihnen ist, die gegebene Scheidung aufrecht, ja erweitern, vertiefen noch die unnatürliche Kluft. Sie fühlen, wissen sich als das Volk Gottes, das, an sich heilig, besser als alle Welt, mit dieser Welt sich nicht beflecken darf und einen Messias nur erwartet, daß er die Seinen für alles erduldete Unrecht an allen Völkern räche. Denken wir uns innerhalb einer solchen Entwicklung im Allgemeinen noch die Sekte der Pharisäer, die sich in Mitte dieser so Auserwählten selbst wieder besser, Auserwählte dünken, so erkennen wir schnell den Hintergrund, von dem sich das strenge messianische Wort: „Richtet nicht" hochernst und bedeutungsvoll abhebt. Es liegt dem Israeliten, gar dem Pharisäer wie im Blute,[1]) „zu richten", d. i. den sittlichen Werth oder Unwerth des Nächsten eigenmächtig zu bestimmen, namentlich den Heiden als Sünder, als den Feind Israels und Jehova's zugleich zu verdammen und lieblos zu betrachten. Die sittliche Ungeheuerlichkeit einer solchen Anschauung und Übung drängt sich auf: sie greift verwegen, kurzsichtig in die Geheimnisse eines Urtheiles, eines Gerichtes, das Gott sich selbst, seiner Majestät vorbehalten hat, erscheint aber auch nur denkbar in einem Herzen, das der eigenen Sünde, seines Athmens und Lebens von der Gnade völlig vergessen hat. Namentlich der Grundton wahrer Gerechtigkeit, die Demuth, welche nur für sich selbst zittert, will solche Anmaßung des Gerichtes am wenigsten ertragen.

„Richtet nicht."

So, indem der Heiland seine Apostel den Pharisäern und Schriftgelehrten gegenüberstellt, warnt er sie vor jener Selbstgerechtigkeit, vor jener falschen Sicherheit und Strenge,

[1]) Vgl. dazu Röm. 2, 1 flg.

worin die Führer Israels wie in einem Nimbus sich gefielen, das arglose Volk blendend zu seinem Verderben berückten. „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet": „maßt euch kein Urtheil, keine Verdammung an, wo einzig Gott der Richter ist; denn so wie ihr richtet, wie ihr Andern zumeßt, werdet ihr gerichtet, wird euch zugemessen werden! Die Strenge oder Milde, womit ihr Andere beurtheilt, bildet nothwendig euch selbst gegenüber für den göttlichen Richter den natürlichen Maßstab". „Wie aber,[1]) wenn Einer so scharfsichtig wäre, am Andern den kleinsten Fehler, den Splitter im Auge zu erkennen, und zugleich so blind, an sich selbst den derbsten Schaden, den Balken im Auge nicht zu gewahren? wenn er gar Miene machte, mit dem Balken im eigenen Auge den Nächsten mit seinem Splitter bereden, zur Entfernung des Splitters anhalten zu wollen?" Deutlich zielt Jesus mit dem treffenden Bilde wieder auf die Pharisäer und Schriftgelehrten, die mit ihrer Unbußfertigkeit, ihren

[1]) Bei Lukas (6, 39—42) ist die schöne bildliche Rede eigens, selbstständig eingeflochten mit der Einleitung: „Er sagte ihnen aber auch ein Gleichniß", und dem Verse: „Was siehst du aber den Splitter rc. rc.", gehen noch die beiden Verse voran: „Kann denn ein Blinder den Andern führen? fallen nicht Beide in die Grube? Der Schüler ist nicht über den Meister; fertig aber, vollendet wird Jeder wie sein Meister sein." Die Absicht, namentlich das arme Volk von seinen pharisäischen Führern loszureißen, tritt so noch bestimmter hervor, als bei Matthäus. „Wie kann ein Blinder den Andern führen, ohne daß Beide in die Grube fallen?" Das wäre aber das Schicksal Israels, wenn sie sich noch länger von ihren ungläubigen Pharisäern und Schriftlehrern in das Schlepptau nehmen ließen. Sie blieben nothwendig in den Unglauben und damit in das Verderben der Pharisäer verstrickt, denn „der Schüler ist nicht über den Meister: im besten Falle, wenn er recht ausgebildet erscheint, kommt er seinem Meister gleich"! Wie sollte ein Pharisäer aus seinem Schüler etwas Besseres machen können, als er selbst ist? Und daran schließt das Gleichniß: Was siehst du aber den Splitter im Auge deines Nächsten rc.? „Was soll das aber für eine Unterweisung, für eine Schule des Jüngers sein, wenn du den Splitter im Auge des Nächsten siehst, den Balken aber im eigenen Auge nicht bemerkest!"

groben Gebrechen doppelt das Recht verloren haben, Andere so streng richtend dem göttlichen Gerichte vorzugreifen.

Also auch die Apostel haben Niemand zu richten, haben mitleidig, milde das endgiltige Urtheil und Gericht Gott zu überlassen, aber was bei aller Milde, und ohne daß sie zu richten wagen, doch in ihrer Pflicht, in ihrem apostolischen Berufe liegt: „Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft eure Perlen nicht den Schweinen vor: diese würden sie nur mit ihren Füßen zertreten und dann sich auch noch umwenden und euch zerreißen!" Eine ergreifende Fernsicht erschließt sich mit dieser gebieterischen Warnung für das Auge der Apostel. Bald werden sie im Namen ihres Meisters, mit ihrem Berufe, mit ihren anvertrauten Gewalten und Schätzen allein vor Israel, vor den Schriftgelehrten und Pharisäern stehen: mögen sie sich da durch keine Rücksicht blenden lassen, daß sie etwa die so scheinheilig Richtenden, ihre pharisäischen Brüder mit vergeblicher Mühe zu gewinnen suchten. So wenig gebührt ihnen „das Heilige", das die Apostel zu bieten haben, als es sich geziemt, mit dem Brode der Kinder die Hunde zu füttern, und so wenig haben sie dafür Sinn, wie Schweine für die Perlen: diese schätzen nur, was ihre Freßgier stillt, und darum, wirf ihnen die kostbarste Perle hin, sie sehen sich getäuscht, zertreten sie mit den Füßen, ja wüthen gegen den, der sie getäuscht, ihren Hunger betrogen hat. Sicher fassen die Apostel in dem Augenblicke die Warnung nur allgemein, wie sie alsbald solchen Heuchlern, den Pharisäern gegenüber kaum vorsichtig und strenge genug verfahren, sich zu denselben nichts Guten versehen mögen. Wir aber erkennen in dem messianischen Verbote, in den wohlberechneten Zügen der bildlichen Ausführung ebensoviele prophetische Ausblicke, denen sich bereits die nahe Zukunft, das ganze ungläubige Gebahren der Pharisäer auch den Aposteln gegenüber klar genug erschließt. Wirklich, das sagt uns die Apostelgeschichte, wenn die Prediger des Evangeliums nicht zu rechter Zeit

verzichtet hätten, die Schätze ihrer Gnaden dem pharisäischen Israel aufzudrängen, gerade die Pharisäer wären wie gereizte Thiere auf sie losgestürzt, sie um jeden Preis zu zerreißen, zu vernichten. Die messianische Sprache klingt in diesem Augenblicke zermalmend streng: der schmerzliche Erfolg, die Erfahrung der Apostel wird sie rechtfertigen.

Die untrüglichste Norm der Gerechtigkeit, im Gegensatze zu diesen lieblos richtenden, hartherzigen „Heuchlern", faßt Jesus endlich zusammen in die einfach praktische, goldene Regel: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute thun, thut ihnen auch ihr! Das ist das Gesetz und die Propheten!" Wem es um den Geist seines Gesetzes, um den Sinn seiner Propheten, seiner heiligen Schriften zu thun ist, der hat nicht mit Wahrheiten zu schaffen, die seine Fassungskraft übersteigen, seine Erkenntniß nie zur Ruhe kommen lassen; in sich selbst, in seinem natürlichen Gefühle, wenn er redlich darauf achtet, besitzt er den verlässigsten Dolmetsch seiner wahren Pflichten, der ächten Forderungen des vollendeten, des „erfüllten" Gesetzes. Was Einem weh oder wohl thut, Freude oder Schmerz bereitet, sagt Jeder sich schnell, bei der bloßen Vorstellung, auf Grund der rasch anklingenden zartesten Empfindung: hier auch, bei sich selbst frage Jeder an, wenn es sich um das Wohl oder Wehe eines Andern, um eine Pflicht gegen den Nächsten handelt, mit dem er wesentlich die Weise zu fühlen, den feinen Sinn für Freude und Schmerz gemeinsam hat.

Und nun der ernste, gewaltige Schluß! Den „Willen seines Vaters", die Gesetze seines, des messianischen Reiches hat der Sprechende klar und bündig hingestellt, daß Jeder die Bedingung zum Eintritt in dieses Reich, die ächte, vollendete Gerechtigkeit vor Augen hat: der Weg zum Ziele liegt offen. Da, die Schaaren überblickend, welche mit Aug' und Ohr an seinem Munde hangen, erkennt er, der Herzensforscher, noch die wahren, dringenden Gefahren, Vorurtheile, alte Angewöhnungen, die sie sehr natürlich auf ihren Wegen beirren,

und er will nicht schließen, ohne auch nach dieser Seite noch zu warnen und vorzubauen.

Wir kennen bereits, im Allgemeinen, die tragische durchschlagende Wendung in der Geschichte Israels:[1]) gerade was einerseits im Charakter des Volkes ein schöner Zug, eine gute Frucht des Gesetzes heißen muß, das arglose Vertrauen zu seinen Priestern und Lehrern, die blinde Hingabe an seine Führer, bedingt in der entscheidenden Stunde das Unglück des armen Volkes. Durch Jahrhunderte gewohnt, sich belehren und gängeln zu lassen, haben sie zuletzt nicht den Muth, mündig zu werden, und zwischen ihren Priestern und ihrem Messias zur Wahl gedrängt, tragen sie trotz Allem, was sie mit eigenen Sinnen erlebt, bewundert haben, kein Bedenken, sich selbst Lügen zu strafen, feige, gedankenlos sich in die Netze ihrer Führer, in Unglauben und Verderben verstricken zu lassen. Wir begreifen, in dieser Wucht des Unglaubens, die den Haufen nach sich reißt, liegt für den Einzelnen ein Zauber, dem er schwer widersteht, doppelt wenn diesem Reize die mächtigsten Triebe, die sinnlichen, naturgemäß zu Hilfe kommen. Da mag es dem Heiland, wenn er dies erwägt, wohl wie Mitleid kommen, und aus dieser Stimmung, schmerzbewegt findet er den natürlichen Übergang zum Schlusse.[2]) „Die ihr das Himmelreich sucht, tretet durch die enge Pforte ein!" Es liegt einmal im Fluche des Unglaubens, daß er den Leidenschaften schmeichelnd auf bequemem Wege, durch ein weites Thor zum Verderben führt und eben damit die große Menge, die Bequemen und Gedankenlosen alle nach sich zieht. Und umgekehrt das Wesen des Glaubens, die wahre Gerechtigkeit bedingt es, daß sie mit ihren Forderungen den sinnlichen Menschen schreckt und abstößt: die Pforte „zum Leben", der Weg dahin ist einmal schmal und rauh und darum auch von Wenigen besucht und betreten. Der wahre Israelite möge sich denn nicht beirren lassen durch das große

Warnung vor den Pharisäern.

---

[1]) Vgl. B. 1, S. 47. — [2]) V. 13.

Ärgerniß, wenn der Haufe, die gedankenlose Menge nicht glaubt, an seinen Pharisäern und Schriftgelehrten hangen bleibt: der Glaube, die wahre Gerechtigkeit erscheint eben dadurch als der kostbare, unvergleichliche Schatz, daß sie, vom gemeinen Haufen nicht erfaßt, nur den Edleren, Redlicheren zugänglich bleibt. Welche Macht des Trostes daraus auch die Apostel für spätere schwere Stunden ihres Berufes schöpfen, mögen wir ahnen.

Die Pharisäer und Schriftgelehrten die große Gefahr, die Verführer ihres Volkes! sie werden sich zuletzt nicht scheuen, in der für Israel bestechendsten Gestalt, im Scheine göttlicher Sendung, als „falsche Propheten" ihr Werk zu vollenden. „In Schafskleider gehüllt, von innen aber reißende Wölfe", werden sie die Väter des Volkes spielen, während sie in Wirklichkeit die Armen, die ihnen vertrauen, an Leib und Seele rettungslos verderben. Dieser schlimmsten aller Gefahren, die, wie die Geschichte weiß, von heute an wächst und wächst bis zum schrecklichen Ende, gilt die letzte messianische Warnung: „Hütet euch vor den falschen Propheten, an ihren Früchten werdet ihr sie erkennen!" Damit gibt der Warnende zugleich den sicheren Maßstab, der an diese Propheten angelegt alle Ausrede, die Entschuldigung des Irrthums schnell beseitigt. „Sammelt man von Dornen Trauben oder von Disteln Feigen? So, wie ein guter Baum nur gute Früchte, bringt auch der schlechte Baum nur schlechte Früchte, das Gegentheil ist nicht möglich, und darum mögen sie, die Gewarnten, nur auf die „Früchte" ihrer Propheten achten. Regt sich in ihnen selbst die Stimme des Gewissens noch treu und unverfälscht, wohlan diese läßt sie bei der entscheidenden Frage nicht im Stiche: wo bleibt die wahre, vollendete Gerechtigkeit, der Eifer einzig für die Ehre Gottes, das selbstlose Thun, das einzig den ächten Propheten, den berufenen Lehrer ziert? Wie wir die Pharisäer nur kennen gelernt haben, die Herzlosen, die vor lauter Sabbat-

Warnung vor den Pharisäern.

feier ihre Kranken zu Grunde gehen lassen,[1]) die Scheinheiligen, die sich ärgern, daß Hungernde am Sabbate Ähren zerreiben, sich selbst aber fragen, wie sie Jesus, den Verhaßten tödten mögen, so zeigen sie in der That keine „Früchte", die den Redlichen einen „guten Baum" erkennen ließen. Die wichtige, scheinbar schwere Kunst, den falschen Propheten zu durchschauen, erscheint so auf den einfachsten Ansatz, gleichsam auf ein Rechenbeispiel zurückgeführt, das dem geraden Sinne geläufig ist. Aber um der Mahnung Nachdruck zu verleihen, fügt der Heiland noch warnend bei: „Jeder Baum, der nicht gute Früchte bringt, wird umgehauen und in's Feuer geworfen". So wenig also erscheinen die Pharisäer zu Propheten, zu Lehrern Israels berufen.

Gute „Früchte" fordert der Messias von den wahren Propheten, von seinen berufenen Lehrern, gute Früchte von Jedem, der auf das Himmelreich Anspruch macht: wie ein mächtiger Strom gewinnt von da aus die messianische Beredsamkeit ihr endliches Ziel. Um die fließende Entwicklung kurz zusammenzufassen: „Viele werden mir am Tage der Entscheidung scheinbar huldigen, werden hervorheben, wie sie in meinem Namen geweissagt, Teufel ausgetrieben, Wunder gewirkt haben: sie mögen sich auf große Gnaden berufen, haben aber keine „Früchte", keine guten Werke aufzuweisen, und darum „weg von mir mit euren Thaten der Sünde!" Wer meine Worte hört und sie thut, das ist der verständige Mann, der sein Haus auf Felsen gebaut; wer meine Worte hört und nicht thut, das ist der Thor, der sein Haus auf Sand gebaut hat. „Und Regen[2]) fiel, und die Fluthen kamen, und die Winde bliesen und stürzten sich auf dieses Haus, und es brach zusammen: und sein Einsturz war gewaltig!" Der Leser versäume nicht, den ergreifenden Schluß

[1]) Vgl. B. 2, S. 687 (668) u. 744 (724).

[2]) Man denke an den Orient, an Palästina, wo der Platzregen unvergleichlich schrecklicher noch als bei uns niederstürzt.

der Bergpredigt, wie ihn Matthäus und Lukas dem Sinne nach übereinstimmend, aber mit vielen Spuren selbständiger Behandlung darbieten, mit Aufmerksamkeit und etwa auch laut zu lesen. Zur Erhabenheit des Inhaltes, die der ganzen Bergpredigt eigen ist, gesellt sich namentlich zum Schlusse die höchste Lebendigkeit, Kraft und Schönheit der Form, und betrachten wir den Sprechenden selbst, wie er im Glanze seiner Wunder, welche die Lauschenden alle geschaut, im Bewußtsein seiner Macht, welche Tausende an sich erprobt, selbst der klarste Spiegel der von ihm gepredigten Gerechtigkeit, den spannenden Vortrag hält, so begreifen wir den allgemeinen Eindruck, wie ihn Matthäus zusammenfaßt:[1] „Als Jesus zu Ende war, standen die Schaaren über seine Lehre erstaunt und betroffen. Denn er lehrte sie wie Einer, der Macht hat, und nicht wie ihre Schriftlehrer und Pharisäer."

Der Schluß der Bergpredigt.

III. Kapitel.

Der Hauptmann von Kapharnaum.

(Luk. 7, 1—10; Matth. 8, 5—13.)

Wir haben bereits in einer großen Stunde, unter merkwürdigen Umständen Heiden dem Messias huldigend getroffen. Indem wir damals in den Magiern, wie sie in Bethlehem vor dem „Könige der Juden" anbetend niederfielen, die „Erstlinge der Heidenwelt" begrüßten,[2] bewegten wir uns einfach in dem strengen Zusammenhang, der so tief begründet, erschütternd ernst die Geschichte der Offenbarung, die messianische Geschichte beherrscht. Seit der Berufung Abrahams, da dieser Patriarch, mit geheimnißvoll typischer Beziehung, seinen Sohn opferte, seit jener ersten Paschanacht, da Israel durch das Opfer des Lammes aus Ägypten gerettet wurde, trägt die Geschichte des auserwählten Volkes in einer Unzahl bedeutungsvoller Züge, Symbole und

Der Messias und die Heidenwelt im Allgemeinen.

---

[1]) 7, 28—29. — [2]) Vgl. B. 1, S. 373 (371).

Vorbilder das Wahrzeichen ihres erschütternden Abschlusses, der mit dem erreichten Ziele des fertigen Unglaubens die blutige Verwerfung, den Opfertod des Messias in sich befaßt. Die Ausscheidung eines „Samens“, einer gläubigen kleinen Schaar aus dem allgemeinen Verderben und die gnädige Berufung der Heidenwelt bilden das unzertrennliche Corollar, die Antwort des Himmels, womit er dem Versuche, seine Absicht zu vereiteln, begegnet. Wir selbst haben im Verlaufe unserer Darstellung solche Knotenpunkte in der Geschichte Israels, welche wie halb entwickelte Keime dieses letzte Ziel ihrer vollen Entwicklung bereits andeuten, wiederholt berührt: auf die vierzig Jahre des Wüstenaufenthaltes,[1] auf die Sünde Davids,[2] die Geburt des Zorobabel[3]) in Mitte der Heidenwelt sei nur beispielsweise hingewiesen. Kein Wunder darum, daß auch die Prophetie nicht schweigt, daß sie, eine solche Geschichte deutend, die Verwerfung Israels und die Begnadigung „der Völker“ zuletzt mit dürren Worten, laut und schonungslos verkündet. So wenn der Herr zu Isaias spricht:[4]) „Ist dein Volk Israel zahlreich wie der Sand am Meere, der Rest wird gerettet werden: denn Vertilgung ist beschlossen, überfluthende Gerechtigkeit.“ Und damit im Zusammenhange lesen wir ein anderes Mal: „Hätte uns der Herr der Heerschaaren nicht „einen Samen“ übrig gelassen (einen Rest gerettet), wie Sodoma und Gomorrha wäre es uns ergangen.“ Von der Zeitenfülle aber, da auch der Heidenwelt die Stunde der Gnade schlägt, spricht Jehova zu dem nämlichen Propheten: „Ich ließ zu mir kommen, die nicht nach mir fragten, ließ mich finden von denen, die mich nicht suchten“. Oder wie es bei Osee[5]) heißt: „Die ihr nicht „mein Volk“ seid, sollt Söhne des lebendigen Gottes heißen!“

Israel und die Heidenwelt.

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 681 (663). — [2]) Vgl. B. 2, S. 158 (153). Siehe auch B. 1, S. 231. — [3]) Vgl. B. 2, S. 176 (171). — [4]) 10, 22 und 1, 9; vgl. etwa noch Isaias 6, 9—13 und Kapitel 61—66; dazu Apostelgesch. 28, 26; Röm. 10, 20—21 u. 9, 25—29. — [5]) 2, 1.

Als endlich die Erfüllung dieser Weissagung ihre ersten Schatten warf, als in Jerusalem „Magier aus dem Osten“ nach dem „gebornen Judenkönige“ fragten, haben wir dort zugleich eine Spannung der Lage, unnatürliche Verhältnisse getroffen, die für Israel selbst das Schlimmste ahnen ließen.[1]) Vor der Frage der Magier steht die „Stadt Jehova's“, die „heilige Stadt“ überrascht und erschreckt, ohne Ahnung dessen, was sich in dem nahen Bethlehem zugetragen, und was die Heiden mit ihrer Frage, ihrem lebhaften Interesse in Jerusalem erzielen, ist ein blutiger Anschlag, wie die Juden ihres „gebornen Königes“, ihres Messias ledig werden möchten. Diesen rettet die Flucht nach Ägypten, aber was diese Rettung für den Entwicklungsgang des messianischen Werkes, für Israel selbst bedeute, brauche ich nicht mehr auszuführen.[2]) Das geflüchtete Kind kehrt bald wieder zurück in das Land seiner Väter, um tiefverborgen, unerkannt in Nazareth seiner Stunde zu harren, aber auch das Geheimniß dieses Aufenthaltes, daß der Messias „Nazaräer“ heißen solle, haben wir mit der Schuld und dem Schicksale Israels in Zusammenhang erkennen müssen.[3]) Endlich steht er wirklich, der Sohn Davids, der „König der Juden“, vor seinem Volke: glänzend offenbart er sich, begründet er das Recht seiner Ansprüche, seine himmlische Sendung, aber „sie nehmen ihn nicht auf“. Wir wissen, welche Aufnahme ihn gleich zum Beginne „im Hause seines Vaters“, zu Jerusalem erwartete, wie ihn der Unglaube über die heilige Stadt hinaus, bald bis nach Galiläa drängte, wie er rastlos wachsend endlich auch hier an den Heiligen sich wagte. Nur wenige Redliche erkennen ihre Stunde, glauben an ihn. Und was uns in frischer Erinnerung lebt: so, von den Priestern und Lehrern Israels im Stiche gelassen, sieht er sich genöthigt, für die Zwecke seiner Stiftung, des messianischen Reiches, eigene „Apostel“ zu wählen, und möchte Einer noch zweifeln, was

[1]) B. 1, S. 358 (356) flg. — [2]) l. c. S. 377 (375). — [3]) l. c. S. 396 (394).

dieser Schritt bedeute, die Bergpredigt ist geeignet, dieses Apostolat, die sichtbare Stiftung des neuen Reiches in ihrem wahren Lichte, zu dem ungläubigen, pharisäischen Israel in unversöhnlichem Gegensatze zu zeigen. Durch den ganzen Vortrag kein Versuch, nicht der leiseste Ton, die Pharisäer irgendwie zu gewinnen, durch Gründe zu widerlegen, zu überzeugen: während die Apostel, vor unsern Augen rasch zur Höhe ihres Amtes emporgewachsen, als „Salz der Erde", als „Licht der Welt" in ihre Stellung als Träger und sichtbare Form des messianischen Reiches, der Kirche eingewiesen werden, treffen wir zugleich die Schriftlehrer und Pharisäer in ihrem ungläubigen Trotze fertig, daß sie bestimmt erscheinen, das Werk ihrer Väter, der „Prophetenmörder", an den Aposteln zu vollenden. Selbstgenügsam und äußerlich, unverbesserlich in ihrem Grunde, schrumpft die „Gerechtigkeit der Pharisäer" vor der des neuen Gesetzes, vor dem Ideale der Apostel kümmerlich zusammen und bietet durch diesen Gegensatz für die Entwicklung des ganzen Vortrags, namentlich aber für dessen ergreifenden Schluß die mächtigsten Motive. Wir hören zuletzt durch die gewaltige messianische Sprache bereits die Schrecken des Gerichtes, erkennen schnell in dem „Gebäude auf Sand" das ungläubige Israel, die hohle Schöpfung seiner Schriftlehrer und Pharisäer, und denken bei dem „Niederströmen" des Regens, bei dem Einbruche der Fluthen und der Winde, bei dem „Sturze" des Hauses, dem „gewaltigen", unwillkürlich an die Katastrophe, die bereits über Land und Volk, über der heiligen Stadt und deren Tempel unaufhaltsam schwebt. So ernst verhallend, so inhaltschwer erscheint die Bergpredigt zugleich epochemachend in der messianischen Wirksamkeit, der unheilbare Gegensatz zwischen dem Tempel und dem neuen Reiche, der Kirche, zwischen den Pharisäern und den Aposteln erscheint besiegelt, die Verwerfung Israels entschieden. Halten wir dazu fest, wie nach der Weissagung, nach göttlichem Rath-

schluß der Ausschließung Israels die Begnadigung der Heidenvölker zur Seite geht, Fluch und Gnade sich hier gegenseitig, geheimnißvoll bedingen,[1]) dann denken wir an keinen Zufall mehr, wenn uns unmittelbar an die Bergpredigt angereiht der „Hauptmann von Kapharnaum", der erste Heide, der glaubt und Gnade findet, begegnet. Die überraschende Gestalt, wie wir sie kennen lernen werden, steht mit der Bedeutung der Bergpredigt in strengem Zusammenhang. Eine ernste, ahnungsvolle Illustration des ganzen Vortrags, wohinaus derselbe mit seinen Warnungen und Drohungen ziele, erscheint er selbst, der gläubige Heide, durch die Bergpredigt vorbereitet.

Die Bergpredigt und der Hauptmann von Kapharnaum.

1. Als er aber alle seine Reden vollendet hatte in die Ohren des Volkes, ging er hinein nach Kapharnaum.

2. Eines Hauptmannes Knecht aber lag krank und war am Sterben; er war ihm aber werth.

3. Da er nun von Jesus hörte, schickte er zu ihm Älteste der Juden und bat ihn, daß er komme und seinen Knecht rette.

4. Diese aber, als sie zu Jesus kamen, baten ihn dringend, indem sie sagten: Er ist würdig, daß du ihm dieses gewährest;

5. denn er liebt unser Volk, und die Synagoge hat er uns erbaut.

6. Jesus aber machte sich mit ihnen auf den Weg. Und als er nicht mehr weit vom Hause entfernt war, schickte der Hauptmann zu ihm Freunde und sprach zu ihm: Herr, bemühe dich nicht! denn ich bin nicht würdig, daß du eingehest unter mein Dach.

7. Darum hab' ich auch mich selbst nicht für werth erachtet, zu dir zu kommen; sondern sprich ein Wort, und mein Knecht wird gesund.

---

[1]) Vgl. Röm. 11, 11—12.

8. Denn auch ich, ich bin ein Mensch unter Befehlen stehend und habe Soldaten unter mir, und ich sage zu diesem: Geh! und er geht; und zu einem Andern: Komm! und er kömmt; und zu meinem Knechte: Thu dies! und er thut es.

9. Da Jesus dies hörte, staunte er über ihn, und indem er sich umwendete, sprach er zu dem Volke, das ihn begleitete: Ich sage euch, nicht einmal in Israel habe ich solchen Glauben gefunden!

10. Und als die Gesandten wieder nach Hause kamen, fanden sie den Knecht, den erkrankten, gesund.

Wie wir den „Berg der Seligkeiten", freilich nur allgemein, bestimmt haben,[1]) hielt Jesus die Bergpredigt jedenfalls nahe bei Kapharnaum, daß die Stadt, kaum eine halbe Meile entfernt, in der Ebene vor seinen Augen lag. Es klingt darum natürlich genug, was wir lesen: Nachdem er seine Rede geendet hatte, „ging er hinein nach Kapharnaum." Wir wissen nicht, wie viele Tage er etwa seine Heimat nicht mehr gesehen hatte, aber wenn er sie heute wieder betritt, muß es fast scheinen, als wäre sein Schritt königlicher, seine Miene ernster, majestätischer. Er hat seither einen wichtigen Schritt vollzogen, wichtig für ihn selbst, wichtig vor Allem für Israel. Zum ersten Male zieht der Messias ein an der Spitze von zwölf Aposteln; vertrauensvoll, durch ihr Vertrauen gehoben folgen diese dem Meister, der ihnen selbst sein ganzes Vertrauen, eine solche Auszeichnung entgegengetragen. Das Volk aber, das ihn vom Berge her begleitet,[2]) betrachtet ihn wie Einen, „der Macht hat", mit Scheu und Ehrfurcht: was sie eben aus seinem Munde gehört, gar was sie vorher Wunderbares gesehen, an sich selbst erlebt haben, war nicht angethan, an dem oberflächlichsten Gemüthe spurlos abzugleiten. Das ganze Gefolge

---

[1]) Vgl. oben S. 6 flg. Siehe auch B. 2, S. 535 (521).

[2]) V. 9; vgl. Matth. 8, 1 u. 5.

in solcher Stimmung verleiht von selbst heute dem messianischen Einzug einen feierlichen Charakter, eine erhöhte Bedeutung. Halten wir dazu die natürliche Bewegung und Aufregung in der Stadt, die andringenden Nachrichten von den jüngsten wunderbaren Heilungen, die einstimmigen Berichte der zahllosen Zeugen und der Geheilten selbst, dann erkennen wir leicht für die bedeutsame Geschichte, vor der wir stehen,[1]) den zureichenden Anstoß.

Eine Grenz- und Hafenstadt erscheint Karpharnaum als der natürliche Standort einer militärischen Besatzung. Mit Fug denken wir nur an Militär im Dienste des Fürsten Herodes, der sich für seine Kriege und für die Sicherheit seiner Herrschaft die Truppen aus der Fremde, aus allen Weltgegenden sammelte und ergänzte.[2]) Namentlich in die höheren Grade traten auch römische Krieger gerne über, jedenfalls aber haben wir es mit Heiden zu thun, wo immer auf dem Boden von Palästina, in Mitte der Juden von Soldaten die Sprache ist. So darf uns der „Hauptmann in Kapharnaum", wenn er deutlich als Heide entgegentritt, nicht befremden: die Erzählung selbst aber erreicht erst darin ihre Spitze, ihren tiefen, für Israel verhängnißvollen Sinn.

Durch feine Zeichnung, wahrhaft kunstvolle Behandlung, wie es die Wichtigkeit des Erzählten nahe legt, weiß Lukas die Entwicklung und den Verlauf der Handlung zu motiviren.

Der Hauptmann von Kapharnaum.

Wir haben in dem Heiden einen Mann vor uns, der schnell, durch einen einzigen Zug seines Wesens, als das Widerspiel der Pharisäer, als lautester Ankläger des pharisäischen Israel erscheint. Wir kennen bereits die Herzlosen, wie das Mit-

[1]) Daß die Erzählung des Matthäus, in Vergleich mit der des Lukas, keine eigentlich verschiedene, sondern nur eine knappere Zusammenfassung der wesentlichen Züge nach Maßgabe der besonderen Zwecke des Evangelisten sei, bestreitet heute Niemand mehr im Ernste, der nicht die Evangelien überhaupt bestreiten will. Vgl. meine „Einheit der vier Evangelien", S. 163, 263 und 378.

[2]) B. 2, S. 113 (109), Note.

leid ihnen fremd geworden ist, wie sie sich an dem Heiligen ärgern, daß er sich am Sabbate der Kranken, der Elenden erbarme. Hier den Hauptmann treffen wir als den Herrn eines „Knechtes", eines Sklaven, den er sich für Geld gekauft hatte, der Knecht aber liegt schwer darnieder, von Schmerzen gequält,[1]) bereits am Sterben. Der Herr mag sich für den Verlust leicht um Geld Ersatz schaffen, aber der Knecht „ist ihm werth", der Sklave, gegen alle geläufige Anschauung und Sitte, steht seinem Herzen nahe,[2]) daß er ihm mit seiner schweren Erkrankung, mit dem drohenden Verluste ernstlich Schmerz bereitet. Wir haben es erfahren, in solchem Mitleid, in so ächt menschlichem Fühlen liegt dem Himmel gegenüber eine wahre Macht, „Erbarmen will ich und nicht Opfer"![3]) so findet denn auch heute das Mitgefühl des Hauptmanns mit seinem Knechte als erster Anstoß, den Wunderthäter aufzusuchen, als natürlicher Anknüpfungspunkt des Glaubens seinen herrlichen Lohn.

In seiner Sorge um den Diener, in dem Augenblicke, da Menschenhilfe vergeblich sich erwiesen, hört der Heide von „Jesus". Das heißt natürlich, und in origineller Weise wird alsogleich der Hauptmann selbst unsere Exegese bestätigen:[4]) er hört, was das ganze Land erfüllt, was namentlich seit gestern und heute in dem Munde Aller lebt, von Niemand,

---

[1]) Bei Matthäus 8, 6 wird der Kranke näher geschildert als „παραλυτικὸς δεινῶς βασανιζόμενος". Wenn wir einfach festhalten, was wir B. 2, S. 628 (610), Note 4 betreffs des „Paralytischen" bemerkten, so erklären sich im Allgemeinen die „argen Schmerzen" unschwer, wenn wir auch deren Art und unmittelbare Ursache nicht näher zu bestimmen vermögen.

[2]) Nur dies, nicht etwa die Werthschätzung nach Maßgabe des erlegten höheren oder niedrigeren Kaufpreises, liegt in der Bedeutung und in dem Gebrauche von ἔντιμος. Dazu stimmt nur diese Fassung zu dem weiteren psychologischen Bilde des Hauptmanns.

[3]) Vgl. B. 2, S. 657 u. 738 (639 u. 718). Matth. 9, 13 u. 12, 7.

[4]) Vgl. V. 8.

Der Glaube des Hauptmanns von Kapharnaum.

auch von Gegnern nicht geläugnet wird, wie dieser Jesus „Macht habe“, auf sein bloßes Wort Krankheiten und Dämonen weichen, Nichts diesem Worte widerstehe. Und er vernimmt in Karpharnaum das Unglaubliche nicht wie aus der Ferne, vom Hörensagen, sondern aus dem Munde der Augenzeugen, der Glücklichen selbst, die in schweren Sorgen Hilfe bei dem Mächtigen gefunden haben. Aber die so Getrösteten, Geheilten waren insgesammt Israeliten, der Wunderthäter selbst ist ein Israelite! Trotz Allem, im Drange der Noth, überwindet der Heide das natürliche Bedenken, Hilfe verlangend faßt er zu dem Geheimnißvollen Vertrauen, aber gleich die Art und Weise, wie er sein Vertrauen äußert, wirft auf sein Inneres neues Licht.

Der Hauptmann wagt es nicht, seine Bitte persönlich anzubringen: er ahnt, erkennt [1]) mit richtigem Gefühle in dem Mächtigen, dem Wunderthäter Israels ein höheres Wesen, dem er, der Heide, nicht nahen dürfe, und schickt darum „Älteste der Juden“, das sind wohl Vorsteher der Synagoge, zu Jesus mit der Bitte, „daß er komme und seinen Knecht rette“. Woher diese Zartheit der Empfindung, die im Grunde nothwendig auf eine Regung des Gewissens, auf ein feineres sittliches Gefühl hinausläuft? Wir gewinnen die Antwort, sobald wir hören, wie die Abgesandten ihre Bitte bei Jesus stellen und begründen. „Er ist würdig“, so „dringen“ sie in den Wunderthäter, „daß du ihm dies gewährest, denn er liebt unser Volk, und die Synagoge hat er uns gebaut.“ Wir begreifen jetzt, warum sich diese „Ältesten“ der Sendung des Hauptmanns willig unterziehen, aber was sich vor Allem nahe legt: der Heide, der das Volk der Auserwählung „liebt“, in solcher Gesinnung aus eigenen Mitteln eine Synagoge baut, erscheint eben hiemit als Verehrer Jehova's, des einen lebendigen Gottes, der seine Offenbarung noch immer ausschließlich seinem erwählten Volke anvertraut. Nur der Eckel

[1]) Vgl. V. 7.

an der Trostlosigkeit der heidnischen Götterwelt, der Drang nach einem besseren, geheimnißvollen Wesen, das durch alle Verkümmerung der Seele seine Nähe kaum unbezeugt läßt, macht begreiflich, was einen Heiden treibe, es ihm ermögliche, die Juden, das auserwählte Volk „zu lieben". Wir kennen die „Zwischenwand",[1]) die absichtlich errichtet, scheinbar undurchdringlich Israeliten und Heiden auseinanderhält; dem stolzen Bewußtsein, womit Israel sich als Volk Gottes fühlt, darum jede Gemeinschaft mit den unheiligen Götzendienern flieht, entspricht von Seite der Heiden die Verachtung und der Haß, womit sie die Ansprüche und Gebräuche dieser Juden als zweck- und sinnlos, als abstoßend und beleidigend verspotten und verfolgen. Durch diese Scheidewand hindurch dem wahren Charakter Israels gerecht zu werden, das Volk selbst mit „Liebe" zu erfassen, den Weg dazu erschließt nur das ahnungsvolle Suchen, die aufdämmernde Erkenntniß des einen wahren Gottes. Unverkennbar drängte sich, wohl in der Berührung mit dem Volke und dem Lande der Offenbarung, unserem Heiden das Ahnen einer tröstlicheren Wahrheit, eines lebendigeren Gottesbegriffes allmählig auf, und in der gleichen Schule, mit der wachsenden Ahnung eines heiligen, gerechten Gottes mochte die innere Unheiligkeit nicht länger mehr gestaltlos, regungslos seinem Auge verborgen bleiben. Damit aber, in der keimenden Ehrfurcht vor einem heiligen Wesen und in dem ruhelosen Gefühl der eigenen Sünde hat der Heide auch den Schlüssel gewonnen, tiefer in das Verständniß des Offenbarungsvolkes einzudringen. Was ihm erst zweck- und sinnlos schien, erkennt er jetzt in Zusammenhang mit den heiligen Zielen, mit dem Charakter, mit dem Gotte dieses Volkes, und um so voller, aufrichtiger wird seine Anerkennung, je mehr er sich von der eigenen Sünde, von den eigenen Täuschungen abgestoßen fühlt. So

Der Heide und der Gott Israels.

[1]) ,,τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ'', Ephes. 2, 14.

ungefähr hat der Hauptmann seine Vorurtheile überwunden, das Volk Gottes lieben gelernt, wie es der Bau der Synagoge laut bezeugt: auf diesem Wege hat er endlich auch den Glauben, den Messias gefunden. Das Vertrauen namentlich, das er faßte, sobald er in seinem Kummer von dem großen Wunderthäter hörte, hat diese Schule zur Voraussetzung, und gar die Demuth dieses Vertrauens, die der Heiland selbst bewundert, ist einzig die Frucht, wie sie unter dem Drucke der Sünde dem so Geheimnißvollen, dem Gesandten Gottes gegenüber sehr natürlich gedeiht. Auf die Bitte der „Ältesten", um der Juden willen scheint Jesus so schnell bereit, des Heiden sich zu erbarmen; aber wir begreifen, im Grunde ist es der Heide selbst, der mit seinem Lob aus dem Munde der Juden, mit seinem liebenden Verständniß für Israel, für den Gott Israels so unwiderstehlich zu seinen Gunsten spricht.

Der Glaube des Hauptmanns von Kapharnaum.

Jesus begibt sich wirklich mit den Ältesten auf den Weg. Daß er „komme" und den Knecht gesund mache, hat im Namen des Hauptmanns ihre Bitte gelautet. Man konnte, wie es sonst geschah, den Kranken nicht mehr zu dem Wunderthäter bringen: die Krankheit selbst mit ihren Schmerzen, die unmittelbare Todesgefahr läßt es deutlich unausführbar erscheinen. Mittlerweile aber findet der Heide Gelegenheit, die Kraft seines Glaubens und seiner Demuth noch zu steigern.

Während er auf den Erfolg seiner Sendung harrt, drängen sich Gefühle aller Art, Sehnsucht und heilige Scheu, Vertrauen und Demuth in seiner Brust natürlich ineinander: da sieht er von seinem Hause aus, in einiger Entfernung, wie seine Abgesandten wirklich den milden Helfer bringen, und in diesem Augenblick verliert er den Muth, den Mächtigen, Heiligen sich nahe kommen zu lassen. „Freunde," das sind sicher wieder befreundete Juden, schickt er entgegen und läßt ihm sagen: „Bemühe dich nicht; denn ich bin nicht würdig,

daß du unter mein Dach eintretest! In dem Gefühle seiner Unwürdigkeit habe er ja schon statt seiner die Ältesten abgeordnet, in dem gleichen Gefühle wage er jetzt nicht, ihn unter sein Dach[1]) eintreten zu lassen; aber von ihm genüge ja ein Wort, damit sein Knecht gesund werde"! Und unwillkürlich, im Drange seines Herzens erhebt sich der Heide zu einer Sprache des Glaubens, die dem Heiland selbst Bewunderung abgewinnt: „Habe doch auch ich,[2]) ein schwacher Mensch, der selbst wieder unter Gebietern steht, Soldaten unter mir, und was ich diesen oder jenen thun heiße, schnell, auf das bloße Wort hin sehe ich meine Befehle vollzogen! Wie erst, wenn Du, der keinen Gebieter über sich anerkennt, dem nur gehorsame Diener bereit stehen, dein mächtiges Wort sprichst!"

[1]) „Dach", nicht „Haus" sagt der demüthige Hauptmann, weil er eben die Vorstellung unerträglich findet, daß er mit Jesus den Schutz des Daches gemeinsam habe. Psychologisch ist des Hauptmanns Empfindung die gleiche, wie die des Petrus, da er ruft, Jesus möge mit ihm nicht länger mehr das Schifflein theilen. Vgl. B. 2, S. 595. Was übrigens auch bemerkenswerth scheint: unwillkürlich korrigirt der Heide die Art und Weise, wie seine Abgesandten ihre Bitte stellten. „Er ist würdig", meinen diese, „daß du ihn erhörst": eben dieses „Würdigsein" kann der Heide nicht entschieden genug von sich abweisen.

[2]) Man verkennt das tertium comparationis, sobald man, den hebraisirenden Sprachgebrauch übersehend, den mit „καί" eingeleiteten Gegensatz so faßt: „Denn auch ich bin ein Mensch, der nur befehlen darf ꝛc.". Darnach wäre der gemeinte Gegensatz: Um so mehr bist du ein Mensch, dessen Befehle schnell vollzogen werden. Genauer gehört das einleitende „καί" eigentlich erst zu dem folgenden „λέγω": „Denn auch ich — ich bin zwar ein Mensch (oder: obwohl ich ein Mensch bin), der selbst gehorchen muß, aber auch ich mag zu den unter mir stehenden Soldaten sagen ꝛc."! Die Spitze der Vergleichung liegt also nicht darin, daß Beide Menschen sind, die etwas zu befehlen haben, sondern darin, daß Beide Befehle ertheilen, die schnell, unweigerlich vollzogen werden: wenn dies von dem Hauptmanne gilt, der blos ein Mensch ist, wie erst von Jesus, der, mehr als ein Mensch, über sich gar keinen Herrn hat! Wer den hebräischen Satzbau kennt, weiß, wie häufig das einleitende „auch" so, d. h. mit eigentlicher Beziehung auf das zweite Glied des Satzes konstruirt erscheint.

Es wäre unserseits wohl ein vergeblicher Versuch, das geheimnißvolle Wesen des Wunderthäters, so wie es in der gläubigen Vorstellung des Heiden lebt, genau umschreiben zu wollen. Die Schlußfolgerung, die der Hauptmann von seiner eigenen niedrigen Stellung auf die unwiderstehliche, durch das bloße Wort wirksame Macht des Wunderthäters zieht, hat deutlich dessen höheres, übermenschliches Wesen zur Voraussetzung, beruht jedenfalls auf einer gesunden Erfassung des einen lebendigen Gottes. Die Hoffnung Israels auf einen Messias, der vom Himmel komme, und der allgemeine Glaube, daß etwa Jesus dieser Messias sei, war dem Hauptmanne wohl nicht unbekannt geblieben, und lag für ihn schon darin ein bestimmter Wink, in dem Geheimnißvollen einen Gesandten des Himmels, des einen allmächtigen Gottes anzuerkennen, so scheint mir endlich noch Eines hochbedeutsam in's Gewicht zu fallen. Gerade dem Heiden, der, wie immer losgerissen von seinen Göttern, keinen so strengen Begriff wie der Israelite von der Erhabenheit des göttlichen Wesens festhält, fällt es weniger schwer, dem Urheber solcher Wirkungen, so unläugbarer, überwältigender Wunder, trotz aller sinnlichen Erscheinung, wie einem Gott zu huldigen. Die Schwäche des Heiden wird so, gegebenen Falles, zugleich seine Stärke, und wir brauchen darum, was auch die Erzählung nahe legt, nicht zu läugnen, daß etwa dem Hauptmann mit seiner Ehrfurcht vor dem so Mächtigen der Gedanke an ein göttliches Wesen selbst unwillkürlich zusammengeflossen sei; nur einen klaren, geläuterten Begriff, etwa gar eine Vorstellung, wie dieser sichtbare Allmächtige zu dem unsichtbaren im Himmel sich verhalte, werden wir nicht erwarten dürfen. Aber wir begreifen: auch auf dieser Stufe gläubiger Erkenntniß, bei allem Nebelhaften und Schwankenden der Vorstellung, ragt der heidnische Hauptmann über seine Umgebung hoch empor, und Jesus selbst endlich, wenn er voll Verwunderung zu den begleitenden Schaaren spricht: „Ich

Der Glaube des Hauptmanns von Kapharnaum.

sage euch, selbst in Israel[1]) habe ich solchen Glauben nicht gefunden", Jesus rechtfertiget nur unsern Versuch, wie wir den Inhalt und die Höhe dieses Glaubens zu bestimmen strebten.

Der Messias steht verwundert,[2]) daß ein Heide ihm mehr Glauben entgegenbringe, als er je in Israel, in Mitte seines eigenen, so begnadigten Volkes während seiner ganzen Wirksamkeit gefunden. Ist seine Verwunderung mehr schmerzlich oder freudig? In dem Augenblicke erfaßt sie ihn, da schon die Gewitter drohen, die über „den Bau auf Sand", über das ungläubige Israel hereinbrechen, da er eben seinen Zwölfen den Kampf auf Leben und Tod angedeutet hat, den sie den Pharisäern, ihrem Volke gegenüber mit dem Apostolate übernommen haben. In dieser Stimmung begegnet er dem Glauben des Heiden: die überraschende Erfahrung ist geeignet, seinen Schmerz zu schärfen, den Unglauben Israels noch greller zu beleuchten, aber sie zeigt zugleich im tiefsten Dunkel den freudigen Ausweg, der siegreich zum Ziele

Der Glaube des Heiden und Israel.

---

[1]) Der Heiland spricht, die Väter heben dies ausdrücklich hervor, hiemit nur von seiner Zeit, von seiner messianischen Erfahrung, nicht etwa zugleich von dem Glauben eines Abraham oder gar der jungfräulichen Mutter. Aber die Nämlichen sagen auch, selbst bei seinen Aposteln habe Jesus bei seiner ersten Begegnung nicht so großen Glauben gefunden, wie beim Hauptmanne. Andreas, Petrus haben zuerst auf das Wort des Täufers hin geglaubt, was ein geringerer Glaubensakt scheint, als der des Hauptmanns, der für seinen Glauben durch keine solche Autorität angeregt wird.

[2]) Thomas v. Aqu. in s. Kommentare zu Matth. 8, 10: Sed quid est, quod dicit, „Admiratus est?" Quia admiratio non cadit in Deo: quia non fit nisi ex ignorantia causæ, quæ non potest esse in Deo. Item est apprehensio magnitudinis effectus, quod fit ex imaginatione et phantasia alicujus effectus magni; et sic potest cadere etiam in Christo: unde admiratus est, id est magnum reputavit, et hoc turbis sequentibus ostendit et commendavit eum. Vgl. auch Cornel. a Lap. zur Stelle.

führt. Der Gnade gegenüber, die dort abgewiesen, wie trauernd sich in Fluch verkehrt, schaut er hier, in dem gläubigen Heiden ein neues Werk der Gnade, das den Rathschluß „des Vaters", die messianische Zukunft hochbedeutsam beleuchtet.[1]) Noch steht der gläubige Heide vereinzelt da, das Heil, das er gefunden, erscheint als eine Ausnahme, aber mit dem einen Falle ist ein für alle Mal das Princip gerettet, die große Wahrheit ausgesprochen, daß nur der Unglaube vom Messias ausschließe, nur der Glaube von nun an die wahre Sohnschaft Abrahams,[2]) den Eintritt in das „Reich" vermittle. Wie nun der erste Unglaube im Tempel zu Jerusalem, in der Synagoge zu Nazareth zugleich tief symbolisch, für die letzte Entscheidung Israels verhängnißvoll erscheint, so steht heute der gläubige Hauptmann, der Heide mit seiner Demuth und seinem Vertrauen vor dem Messias, ein hochragendes Symbol, das den Völkern allen, Jedem, der nur glaubt, die Stunde der Erlösung verkündet. Also den Sinn des Symboles deutend fährt Jesus fort, nachdem er eben den Glauben des Heiden bewundert hat:[3]) „Ich sage euch aber, Viele werden von Aufgang und Niedergang kommen und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreiche zu Tische sitzen; die Söhne des Reiches[4]) aber werden hinausgestoßen werden in die Finsterniß draußen:

---

[1]) Vgl. Chrysost. in Matth. homil. 26, 4; Ambros. expos. in Luc.; August. serm. de script. 62, 2.

[2]) Vgl. B. 2, S. 111. Dazu Röm. 4, 10—12.

[3]) Vgl. Matth. 8, 11.

[4]) So heißen die Israeliten, weil sie auf Grund des alten Bundes, sage ich gleich vermöge ihrer Geburt, ihrer Abstammung von Abraham, kraft ihrer Beschneidung eigentlich dem messianischen Reiche schon angehören, gewissermaßen in das Reich hinein, mit allem Anspruche darauf schon geboren werden. Es bedarf von Seite des Israeliten eines positiven Widerstandes, freiwilliger Verläugnung seiner Rechte, trotzigen Verzichtes auf seine Ansprüche, d. i. eben hartnäckigen Unglaubens, um endlich vom „Reiche" ausgeschlossen zu werden.

dort wird Heulen und Zähneknirschen sein." [1]) Es klingt ergreifend, und als vernähmen wir das schnelle Schreiten des nahenden Gerichtes: was noch vor Kurzem, am Schlusse der Bergpredigt erst mehr in der Ferne, bedingungsweise, in bildlicher Rede in Aussicht gestellt erscheint, findet hier bereits in nackten Worten, als bestimmte Thatsache seine erschütternde Aussprache. Eine lange Reihe von Gliedern, die sich gegenseitig bedingen, wie Ursache und Wirkung einander fördern, wird die Entwicklung noch durchlaufen, bis sie endlich an ihrem Ziele, bei der Strafe des Unglaubens, bei der Verwerfung Israels anlangt: heute setzt diese Entwicklung nicht das erste Glied an, macht nicht den ersten Schritt, aber in dem gläubigen Heiden, der heute aufgetaucht, tritt der göttliche Rathschluß, was die Stelle der Verworfenen einnehmen soll, zum ersten Mal sichtbar, erkennbar in die Geschichte ein; dessen Glaube erscheint förmlich als schwere Anklage des pharisäischen Unglaubens, das Gericht treibt seine erste Wurzel an die Oberfläche. Aus diesem Zusammenhange lehnt der Heiland seine ergreifende Weissagung an die Gestalt des ersten gläubigen Heiden: sie drängt nach ihrer Aussprache, wie das Gericht selbst nach seiner Erfüllung, daß sie den Gläubigen aufrecht halte, den Ungläubigen verhärte, den Schwankenden aber noch etwa erschüttere und rette. In diesem Sinne wird uns noch häufig die nämliche Weissagung, aber immer bestimmter, eindringlicher, im Munde des Herrn begegnen.

„Die Abgesandten des Hauptmanns, die Ältesten und die Freunde, trafen, als sie in das Haus zurückkehrten, den Knecht, der erkrankt war, gesund": so findet der Glaube des Heiden seinen Lohn und Rechtfertigung, aber auch seine herr-

[1]) Mit Recht argumentiren schon die Väter von dieser Stelle aus, daß also „außerhalb des Reiches, in der Finsterniß draußen", d. h. in der Hölle jedenfalls auch leibliche, sinnliche Qualen in Aussicht gestellt werden.

liche Krönung. Nicht nur daß ihm ein schwerer Kummer abgenommen, ein theurer Diener wieder geschenkt ist: worin er selbst den Hauptgewinn, freudig einen gefundenen Schatz erblickt, sein Glaube hat ihn nicht getäuscht, und was er mit kühnem Vertrauen von dem bloßen Worte des Mächtigen erwartet, was er einmal in seine Vorstellung aufgenommen, daß Jesus, wie nur ein Hauptmann seinen Soldaten, nach Belieben allen Krankheiten und Schmerzen, allen Kräften der Natur befehle, das sieht er vollends wie mit einem Schlage herrlich bestätigt. Wir haben es verfolgt, wie der Glaube des Heiden leise keimte und wuchs, wie er durch die Noth gesteigert und zum Bekenntnisse getrieben ward: wir begreifen, wie er jetzt, auf solchem Grunde, bis zu einem gewissen Grade vollendet, in seinem Bestande gesichert ist. Von nun an verlieren wir den Hauptmann aus dem Gesichte: sicher verharrt

Der Hauptmann von Kapharnaum kein „Jünger Jesu".

er in treuer Anhänglichkeit an den, der ihm einmal gnädig gewesen; aber daß er, der bekehrte Heide, jetzt schon in die messianische Jüngerschaft förmlich eingetreten wäre, ist eine Vorstellung, die sich mit dem Stadium der Offenbarung, wo wir stehen, nicht verträgt. Noch gehört der Messias seinem Volke an: er mag einstweilen, gewissermaßen nebenbei, wie vorbereitend, wetterleuchtend, auch einen Heiden mit seinem Gnadenstrahle treffen, aber ihn gleichberechtigt wie einen Israeliten zu seiner Nachfolge zuzulassen, war die Zeit noch nicht gekommen. Nach der Legende, und es klingt dies sehr natürlich, hat er später im Anschluß an die Apostel das Evangelium gepredigt: er soll bis nach Spanien gekommen sein. [1])

Es ist verkehrt, wie man es versucht hat, die Ge-

Der Hauptmann und der königliche Beamte von Kapharnaum.

schichte des Hauptmanns von Kapharnaum mit der des königlichen Beamten von Kapharnaum, die wir bei Johannes gelesen haben,[2]) zu vergleichen, um auf Grund der Vergleichung vorerst die Identität der beiden wunderbaren Vorgänge und

[1]) Vgl. Sylveira z. St. — [2]) B. 2, S. 490.

sodann die geringe Verlässigkeit des einen oder des andern Evangelisten oder gleich aller beider auszusprechen.[1]) Allerdings aber sind beide Erzählungen einladend, ja förmlich bestimmt, mit einander verglichen zu werden; in der Ähnlichkeit ihres Inhaltes, die nicht geläugnet werden soll, erkennen wir diese Bestimmung, daß eine auf die andere hinweise. Erinnern wir uns: der Beamte mit seinem Glauben ist ebenso bedeutungsvoll für Galiläa, als der Hauptmann mit seinem Glauben für die gesammte Heidenwelt. Aber in dem Glauben des Einen und in dem des Andern, welch' ein Unterschied! Gerade, haben wir gesehen, daß der so kleine Funke des Israeliten nur ausreicht, um dem Messias ein Wunder zu ermöglichen, während der Glaube des Heiden

[1]) Namentlich weil bei Matthäus der Knecht des Hauptmannes mit παῖς bezeichnet wird, soll der Evangelist hiebei an einen „Sohn", nicht an einen „Diener" des Hauptmanns gedacht haben, und dann habe man einen wesentlichen Zug übereinstimmend mit der Geschichte des königlichen Beamten. Die richtige Exegese hat aber festzuhalten: 1) Bei Johannes ist ausdrücklich von einem „υἱός" die Rede, der zu heilen ist. 2) In der Geschichte des Hauptmanns heißt der zu Heilende in der ausführlicheren Darstellung bei Lukas ausdrücklich vorerst δοῦλος, dann aber freilich, nachdem die Zweideutigkeit abgeschnitten ist, auch παῖς. 3) Bei Matthäus heißt der nämliche δοῦλος allerdings von Anbeginn schon παῖς. Das ist an sich zweideutig, die Exegese aber hat da eine doppelte Aufgabe: erstens aus der Parallele mit Lukas, als der genaueren Darstellung, sich zu vergewissern, wie das an sich zweideutige παῖς zu verstehen sei; sodann sich Antwort zu geben, warum gerade Matthäus sich in diesem Falle so zweideutig ausdrücken mochte. Der Grund ist eben mit seiner verschiedenen, knapperen Behandlungsweise der ganzen Geschichte überhaupt gegeben. Ihm handelt es sich einfach um die Thatsache einer wunderbaren Heilung aus der Ferne: ob sie an einem „Knechte" oder einem „Sohne" sich vollzieht, ist für seinen Zweck gleichgiltig, daher er sich auch um die Zweideutigkeit der gewählten Bezeichnung nicht zu kümmern braucht. Für die Zwecke des Lukas dagegen (siehe meine „Einheit der vier Evangelien", S. 378) ist es hochbedeutungsvoll, daß der Hauptmann gerade für seinen „Knecht" so besorgt ist, bei ihm daher auch das unzweideutige δοῦλος.

eine Kraft entwickelt, daß Jesus freudig, vor der Zeit dem Bittenden entgegenkömmt. Und für diesen Unterschied bezeichnend steht neben dem Israeliten der „Sohn", neben dem Heiden der „Knecht". Nur der stärkste aller Triebe, die allergrößte Noth läßt den Israeliten nicht mehr ruhen, daß er es endlich bei Jesus versuche: ein minder kräftiger, in seinem Grunde aber edlerer Zug des Herzens genügt, um den Heiden zu einem so mächtigen Glaubensakte zu vermögen. Beide, an der Spitze einer großen, unaufhaltsamen Bewegung, erscheinen zugleich als ergreifende Symbole. Der Eine das Symbol Israels, des auserwählten Volkes im Allgemeinen, des großen Haufens, dem es gerade wegen seiner vielen Gnaden, wegen des Mißbrauchs dieser Gnaden seit Jahrhunderten am Ende so schwer wird, zu glauben: der Andere das Symbol der Heidenwelt, der hinausgestoßenen Völker, die zuletzt eben aus ihrer Verlassenheit, an der Schwelle der Verzweiflung den Muth schöpfen, den Glauben recht kräftig zu erfassen. Die beiden so symbolisirten Thatsachen bedingen die Geschichte des messianischen Reiches, namentlich die Wendung, welche, längst angedeutet und angebahnt, heute zum ersten Male, mit dem gläubigen Hauptmann, konkrete Gestalt gewinnt. Die entscheidende Wendung mag noch geraume Zeit zögern, aber Nichts mehr hält sie auf, daß endlich die Gnade, der messianische Segen „die Völker" ergreift, indeß Israel verworfen unter seinem Fluche seufzt. In den Winkel am See Genesareth, nach Kapharnaum, hat sich der Heiland zurückgezogen, wir wissen, auf welchen Wegen, und was ihn dazu genöthigt:[1]) die Ereignisse lassen bereits erkennen, daß er auch von dieser letzten Zufluchtsstätte aus keine dauernden Erfolge für Israel mehr erwarte.

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 509.

IV. Kapitel.
Der Jüngling von Naim.
(Luk. 7, 11—17.)

Dreimal lesen wir im Evangelium von einem Wunder der Todtenerweckung: ebenso oft begegnet uns dieses erhabenste aller Wunder in der Geschichte des alten Bundes. Als da, Dank den schlechten Königen, die Entwicklung Israels vor der Wendung steht, daß sie, götzendienerisch entartet, mit Gewalt in das Heillose, in den Untergang zu stürzen droht, weiß auch der Himmel für seine Zwecke wieder seine Werkzeuge zu finden, stellt er der dringenden Gefahr seine gewaltigsten Propheten, einen Elias und Elisäus entgegen.[1]) Was unerhört ist selbst in dem wunderreichen Israel, diese Himmelsstreiter ringen auch dem Tode seine Beute nochmals ab,[2]) und von Elisäus lesen wir, daß er nach seinem Tode noch einen andern Todten, der wie zufällig des Propheten Gebeine berührte, dem Leben wiedergab.[3]) „Aber," sagt auch ein heiliger Schriftsteller, Jesus Sirach,[4]) nachdem er das Wirken des Elisäus gefeiert, „trotz all' dem that das Volk nicht Buße, und sie ließen nicht von ihren Sünden, bis sie aus der Heimath verstoßen und über die ganze Erde zerstreut waren."

Die Todtenerweckungen im alten Bunde.

Keine geringere Bedeutung knüpft sich an den „Jüngling von Naim", an den ersten Fall, da Jesus zur Auferweckung eines Todten schreitet. Wir kennen den Ernst der Lage, der sich spannend, unheilvoll für Israel vor unsern Augen vorbereitet. Die Auswahl der Apostel, die Bergpredigt, dazu der „heidnische Hauptmann" mit der Kraft seines Glaubens — das waren gleichsam ebenso viele Blitze, die das Dunkel der nächsten Zukunft, was sie für das auser-

[1]) Vgl. B. 1, S. 95, auch S. 23; dazu B. 2, S. 516. — [2]) Vgl. 3. Kön. 17, 20; 4. Kön. 4, 34. — [3]) 4. Kön. 13, 21. — [4]) 48, 16.

wählte Volk, für die Zwecke des messianischen Reiches in ihrem Schoße trägt, bedenklich beleuchteten. Eine Entscheidung, wie nur in den Tagen des Elias und Elisäus, so furchtbar, so zermalmend, schwebt darnach, nahe drohend, über Israel, dem Unglauben entsprechend, der heute, wie damals, das unglückliche Volk verblendet. Die Herzen prüfend, die Zeichen der Zeit deutend hat sich der Messias selbst über seine eigene Aufgabe keinen Augenblick getäuscht, und in so klarer Erkenntniß, wie unbeugsam Israel seinen Unglauben festhält, hat er die Schritte unternommen, die wir eben als hochbedeutsame, erschreckende „Blitze" bezeichnen mußten. Nun aber, das begreifen wir, gilt es, was der Herzensprüfer bei sich erkennt und beschließt, was so einschneidend die Geschicke Israels bedingt, die ganze ergreifende Wendung, die namentlich die Apostelwahl dem messianischen Werke aufdrängt,[1]) zugleich vor aller Welt, vor den Augen der Apostel, vor den Augen Israels selbst zu rechtfertigen und zu begründen. Innerhalb des messianischen Werkes bildet die geheimnißvolle Weise, wie es in sich selbst, in der eigenen Entfaltung seine glänzende Rechtfertigung, die Offenbarung seiner Unantastbarkeit trägt, eine der erhabensten Thatsachen, ein unfehlbar göttliches Wahrzeichen. So sich entfaltend, die Apostelwahl mit ihrer verhängnißvollen Tragweite rechtfertigend, drängt es zunächst nach dem Wunder einer Todtenerweckung.

Bedeutung der ersten Todtenerweckung im Allgemeinen.

Freilich den Zusammenhang klar zu machen, müssen wir etwas ausholen. Ob die Pharisäer und Schriftlehrer Israels wirklich so unerschütterlich in ihrem Unglauben beharren, wie der Messias mit seiner Apostelwahl, mit dem strengen Tone der Bergpredigt, mit der bedeutsamen gnädigen Aufnahme des ersten Heiden entschieden voraussetzt, das ist die Frage, die einmal, an einem entscheidenden Wendepunkte,

---

[1]) Vgl. oben S. 8 flg.

laut und öffentlich, endgiltig beantwortet werden soll. Für diesen Zweck nun weiß der Heiland, der Geist, der seine Schritte lenkt, einen Weg einzuschlagen, steht ihm eine Weise der Antwort zur Verfügung, die schnell und unbestreitbar jeden Zweifel niederschlägt. Noch hat das Volk Israel seinen Propheten, den berufenen „Wegebereiter", der um seines Berufes willen, wir kennen sein Verbrechen,[1]) seit Monaten[2]) in Banden liegt. Wie nun, wenn etwa Johannes selbst noch Wege findet, diesen Jesus, an den die Pharisäer nicht glauben wollen, ein letztes Mal in bestimmtester, feierlichster Weise vor allem Volke als den einen Erwarteten, den Messias Israels zu bekennen? Das gesammte Volk, vor Allem die Pharisäer stehen damit unmittelbar vor der entscheidenden Probe: werden sie wirklich auch jetzt noch diesem mächtigen Ruf der Gnade, dem letzten Versuche ihres Propheten gegenüber ungerührt bleiben, wohlan, dann erscheint auch ihr Unglaube in seiner schweren Schuld gerichtet, die Bedeutung der Apostelwahl in ihrer ganzen verhängnißvollen Wucht gerechtfertiget. Diese entscheidende Probe aber, das letzte sinnige Zeugniß des Täufers hat, wie wir sehen werden, das Wunder einer Todtenerweckung zur Voraussetzung. Als der Gefangene zu den andern Werken des gefeierten Wunderthäters noch von diesem neuen, unerhörten Machterweise hört, erkennt er seine Stunde und weiß er, gleichsam erfinderisch, in ergreifender Weise seinen Beruf an Israel noch ein Mal auszuüben: jetzt oder nie, dem erhabenen Wunder in Naim gegenüber, müssen die ungläubigen Herzen sich erschüttern lassen.

Der Täufer und das erste Wunder einer Todtenerweckung.

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 396.

[2]) Des Täufers Gefangensetzung fällt mit der Zeit zusammen, da Jesus zur Begründung seines Werkes Galiläa mit Judäa vertauschte (B. 2, S. 407), d. i. ungefähr 4 Monate vor (dem 2.) Ostern (vgl. l. c. S. 451); seit diesem Ostern hat das Evangelium bis zur Apostelwahl nur erst wenige Ereignisse (vgl. B. 2, Kap. 26 u. 27) berichtet, daß wir mit der Bergpredigt ungefähr an der Wende des ersten Monates nach Ostern zum zweiten stehen.

So richtet das erste Wunder der Todtenerweckung gegen den Unglauben seine Spitze, seine entscheidendste Wirkung. Daß der Glaube nicht leer ausgehe, ist damit von selbst gegeben. Was als Strahl der Gnade, als Fülle des Lichtes den unredlichen Willen verblendet, in seinem Trotze bestärkt, kann dem redlichen gegenüber im nämlichen Augenblicke seine läuternde Wirkung nicht verfehlen. Wir stehen, im Fortschritte unserer Entwicklung, vor einem strengen Zusammenhang, den gerade das Wunder in Naim, die erste Todtenerweckung an geeigneter Stelle vermittelt. Lukas erzählt sie also:

11. Und es geschah am folgenden Tage, da zog Jesus nach einer Stadt, die Naim heißt; und mit ihm zogen seine Jünger und vieles Volk.

12. Als er aber dem Thore der Stadt nahte, sieh', da trug man einen Todten heraus, den einzigen Sohn seiner Mutter, und diese war eine Wittwe; und viel Volk aus der Stadt begleitete sie.

13. Und als der Herr sie sah, hatte er Mitleid mit ihr, und er sprach zu ihr: Weine nicht!

14. Und er trat hinan und berührte den Sarg; die Träger aber standen still. Und er sprach: Jüngling, ich sage dir, steh' auf!

15. Und der Todte saß auf und fing an zu reden; und er gab ihn seiner Mutter.

16. Es erfaßte aber Alle Furcht, und sie priesen Gott und sprachen: Ein großer Prophet ist unter uns aufgestanden, und Gott hat sein Volk heimgesucht.

17. Und es verbreitete sich diese Kunde von ihm in ganz Judäa und in der ganzen Umgegend.

Seit Jesus von seinem zweiten Besuche in Jerusalem nach Galiläa zurückgekehrt ist und mit seiner Wahl von Aposteln den entscheidenden Schritt gethan hat, will es fast

scheinen, als zeigte er den Ernst der Zeiten auch in der größeren Beweglichkeit, in der Rastlosigkeit, womit er die Kreise seiner Thätigkeit erweitert, seine Segnungen durch das ganze Land, von einer Grenze zur andern trägt. Heute treffen wir ihn auf dem Wege gegen Süden, nach der Ebene Esdrelon, der Grenze gegen Samarien. Bald begegnet er uns, wieder zurückgekehrt, in Kapharnaum, um über den See, in das Ostjordanland überzusetzen. Darauf umwendend berührt er Kapharnaum auf's Neue, sucht aber alsbald das nördliche Gestade des See's und die nahe Wüste auf. Wieder kehrt er von da nach Kapharnaum zurück, um nach einer andern Himmelsgegend aufzubrechen, auf einer längeren Wanderung das westliche und nördliche Grenzgebiet vorübergehend mit seiner Gegenwart zu beglücken. Endlich, auf seinem Rundgang, hat er kaum den See Genesareth wieder erreicht, zieht er nochmals nördlich, am Jordan gerade aufwärts, bis zur Landesgrenze, um dort mit der Einsetzung des Primates in seinem eigenen Wirken eine Periode abzuschließen: damit steht die eigenthümliche messianische Aufgabe, die an Galiläa geknüpft ist, unmittelbar an ihrem Ziele, steht vor einer Wendung, die für ihre weitere Entwicklung gebieterisch über Galiläa hinaus, nach dem Süden weis't.

Die messianischen Wanderungen nach dem zweiten Ostern im Allgemeinen.

Mag sich der heidnische Hauptmann des Brosams, der für ihn abgefallen, der gefundenen Gnade freuen: noch gehört der Messias mit seinem nächsten Interesse, mit seiner Liebe und seinem Schmerze seinem Volke an, dafür hat er es „auserwählt“. Bald, hiefür zum Beweise, findet er Anlaß, glänzender, eindringlicher als je zu seinem Volke sich zu bekennen. Am „folgenden Tage“,[1]) d. i. nachdem er den Knecht des Heiden gesund gemacht, verläßt er Kapharnaum.

---

[1]) Die Vulgata hat ἐν τῷ ἑξῆς (sc. χρόνῳ = deinceps) gelesen. Die neuere Leseart ἐν τῇ ἑξῆς (sc. ἡμέρᾳ = sequenti die, vgl. Apostelgesch. 21, 1) rückt zugleich die Glieder des Zusammenhanges, die einmal zusammengehören, bestimmter, lichtvoller einander nahe.

Einfach hebt der Evangelist hervor: „Und es begleiteten ihn seine Jünger und viel Volk“, überläßt es aber dem Leser, den feierlichen, ächt messianischen Zug sich gehörig vorzustellen. Von den Jüngern nicht zu reden, aber auch in den begleitenden Schaaren sind die Eindrücke von gestern und ehegestern nicht verwischt, gerade was sie diese Tage erlebt und gesehen, hält sie in frischer Spannung, regt neue Hoffnungen an, gibt Muth und Ausdauer, dem geheimnißvollen, dem mächtigen, milden Helfer überallhin zu folgen. Wir stellen uns darum keine eigentliche Reise vor, keinen Aufbruch von Kapharnaum mit einem bestimmten Ziele, das der Reisende fest, unausgesetzt in's Auge faßt, vielmehr eine gelegentliche Wanderung, die ihre Anregungen wie zufällig, von dem Augenblicke, von dem herantretenden Bedürfnisse schöpft. Diesmal führt den erhabenen Wanderer sein Weg in einer neuen Richtung: gewiß, schon das große Gefolge läßt es natürlich scheinen, nur langsam bewegt er sich vorwärts, in kleinerem oder größerem Kreise sprechend, belehrend, mahnend, von Fragenden, Bittenden aufgehalten, wohl auch wunderbar helfend oder mit seinen Jüngern in Zurückgezogenheit ausruhend. Er zieht an mancher Stadt und Ortschaft vorüber, die nicht leer ausgehen bei so guter Gelegenheit, in gnadenvoller Stunde, aber die heilige Erzählung schweigt davon, sie hat heute etwas ganz Außerordentliches, Einziges zu berichten.

Jesus auf dem Weg nach Naim.

Jesus kömmt endlich in die Nähe der Stadt Naim. Fast genau eine Tagreise, neun bis zehn Stunden Weges hat er hiemit zurückgelegt, wir werden aber, bei einer „messianischen“ Wanderung, natürlicher wenigstens e i n e Nachtruhe inzwischen legen. Der Ort existirte noch zur Zeit des heiligen Hieronymus,[1]) ist aber längst nur mehr ein Ruinenhaufen mit

Lage von Naim.

[1]) Vgl. Euseb. Onomast. græce cum Hieronymi interpret. ed. Larsow, p. 296: *Ναὶν κώμη, καὶ νῦν ἐστὶ κατὰ νώτον Θάβωρ ἀπὸ ιβ' σημείων.*

wenigen bewohnten Hütten, an die sich der alte Name[1]) noch heute fast unverändert heftet. Südwestlich vom Tabor erhebt sich aus der Ebene Esdrelon, auf deren Ostseite, ein Gebirgsrücken, der sogenannte kleine Hermon: von Ost nach West kaum eine Meile lang hingestreckt, rasch aufsteigend und abfallend erreicht er eine Höhe von ungefähr 500 Meter.[2]) Am Fuße, genauer noch auf dem Abfalle dieses Rückens nach Norden, die Ebene bis zum Tabor überblickend, lag das alte Naim, das übrigens, nach den heutigen Spuren seiner Stadtmauern, einen beträchtlichen Umfang hatte.[3]) Die Lage der Stadt scheint nur einen Zugang, von Norden her, zu gestatten, jedenfalls nahte der Heiland von dieser Seite, und die Straße führte aufwärts, den Abhang quer empor: von einem „steilen Absteig" sprechen die Reisenden.[4]) Die Landschaft ist heute,[5])

---

[1]) Nein oder Nain schreiben ihn die Reisenden. Tristram (The Land of Israel) hat sicher Recht, wenn er (S. 130) auf den alten Brunnen hinweis't, der noch heute unmittelbar außerhalb der verfallenen Mauer westlich, ein massives Mauerwerk, existire und erklärlich mache, wie sich gerade Naim trotz Allem so hartnäckig sammt dem Namen behaupten mochte.

[2]) Nach Robinson, Phys. Geographie des heiligen Landes (S. 25) „nicht viel weniger als 1800 Fuß". Übrigens in der hl. Schrift ist von diesem Bergrücken nirgends die Rede, und der Name Hermon mit dem Epitheton „der kleine" zum Unterschiede von dem Hermon des Libanon-Gebirgs, findet sich zuerst bei Hieronymus. Er stammt wohl aus falscher Exegese von Psalm 88, 13.

[3]) Vgl. Tristram, l. c. S. 129; Thomson, (The Land and the Books) S. 445.

[4]) Stanley, Sinai and Palestrine, p. 357.

[5]) Der Gegensatz von ehedem und jetzt erscheint ergreifend, wenn ein guter Beobachter von der Landschaft zwischen Naim und dem Tabor schreibt (Tristram, l. c. S. 127): Traurig und öde war der Anblick der Ebene, trotz der üppigen Fruchtbarkeit. Hie und da war eine kleine Schaf- oder Rinderheerde zu sehen, begleitet von drei oder vier berittenen Dorfbewohnern, die mit ihren langen Musketen, Pistolen und Säbeln auf der Wache standen gegen all' die kleinen Banden umherstreichender Viehdiebe. Greifgeier schwangen sich in Kreisen fern über

bei aller Fruchtbarkeit, natürlich traurig und verödet, aber am Tabor vorbei, im tiefen Hintergrunde, erreicht das Auge den großen Hermon mit seinem schneebedeckten Haupte, den mächtigen Grenzstein des Landes gegen Norden.[1]) Die beiden gefeierten Berge geben noch heute ein großartiges, ergreifendes Bild. Mit Recht denkt ein sinniges Gemüth[2]) gerade in Naim an den Psalmisten, der bewundernd ausruft: „Tabor und Hermon jauchzen ob deines Namens: dein Arm hat Heldenkraft!"[3])

Die Umgebung von Naim in der Geschichte Israels.

Indeß in der heute so stillen Landschaft, um Naim herum, spielte schon längst vor Christus eine bedeutende Geschichte. Als der König Saul von Gott verworfen, verzweifelnd keinen Ausweg mehr sah, nahm er seine letzte Zuflucht zu einer Todtenbeschwörerin.[4]) Die unheimliche Frau wohnte in „Endor", das, heute noch ein schlechtes Dorf, von Naim nordöstlich, etwa eine Stunde entfernt liegt. Auf der entgegengesetzten Seite des kleinen Hermon lagerten damals die Philisthäer, den König Israels hart bedrängend. Eine der allerschwersten, düstersten Entscheidungen knüpft sich für Israel an diesen Besuch in Endor. Mit schrecklichem Bescheide kehrt Saul, „die ganze Nacht hindurch", in sein Lager zurück: bald liegen Tausende des geschlagenen Volkes, der König selbst in sein Schwert gestürzt, in ihrem Blute auf dem nahen Gilboa-Gebirge. Das ist der Augenblick, wo endlich der messianische Ahne, David, der einzige Retter, den Thron

der runden Kuppe des Tabor; und hie und da schwebte unter ihnen ein Adler auf Suche nach Fraß, aber in höchst ungeeigneter Entfernung von unsern Büchsen. Windhunde jagten hitziger und dichter am Boden hin, wo sich Lerchen als ihre einzige Beute sehen ließen; und ein prächtiger Wanderfalke, der in Central-Palästina den mehr östlichen Wachtelfalken noch nicht zuläßt, war aufgesessen auf einen einsamen Felsen: ruhig überschaute er die Szene und erlaubte uns, nahe zu kommen und ihn nach unserer Bequemlichkeit zu betrachten.

[1]) Tristram l. c. — [2]) l. c. — [3]) Ps. 88, 13. — [4]) 1. Sam. 28, 7.

Israels besteigt. Der „Sohn David's" ist heute wohl an Endor vorbeigezogen.

Von Naim südlich, in einer Stunde erreichbar, liegt das alte Sunem, das auch heute noch hart am Fuße des Hermon gezeigt wird. Noch tiefer, trostloser hat sich die Geschichte Israels umdüstert, da Sunem seine Rolle spielt. Der Abfall der zehn Stämme, die sich vom Hause David's lossagten und trotzig sich ihren eigenen König wählten, der erste Schritt zum Untergange war längst vollzogen, und gerade das Zehnstämmereich eilte auf der abschüssigen Bahn mit Riesenschritten vorwärts. Es waren die Tage des Elias und Elisäus, da es einem Könige Achab[1]) und seiner heidnischen Gemahlin, der berüchtigten Jezabel, gelungen war, das gedankenlose Volk mit allen Reizen und Gräueln des Götzendienstes gründlich, unheilbar zu vergiften. Als der große Elias, geheimnißvoll in die Wolken auffahrend, seinen Schüler Elisäus zurückließ, daß er sein, des Meisters Werk fortsetze, erscheint Sunem als die bevorzugte Stätte, wo dieser wunderthätige Prophet gerne aus- und einging.[2]) Im Hause einer vornehmen Israelitin hatte er einen eigenen „Söller", der ihm bei seinen häufigen Gängen zwischen dem Jordan und dem Karmel zur Herberge diente. In diesem Hause, am Sohne der gastlichen, frommen Frau wirkt Elisäus auch sein erstes Wunder einer Todtenerweckung und deutet damit, kennzeichnet laut den Ernst der Zeit. Die ungeheure Prophetenthat dringt wie ein letzter Mahnruf, ein heller Schrei an das Ohr des Königs und des Volkes, ob sie noch länger dem Gesandten des Himmels trotzen: bald, beim Einbruche einer fürchterlichen Hungersnoth, da Mütter ihre eigenen Kinder kochen und essen,[3]) gibt sich die Hand Jehova's zu erkennen, wie er sie so schwer, so schonungslos treffend ausdrücklich nur für das letzte Stadium seiner Bestrafung, zur

[1]) Um das Jahr 900 v. Chr. — [2]) 4. Kön. 4, 8 flg. — [3]) l. c. 6, 28; vgl. auch 8, 1 flg.

Einleitung der „Zerstreuung unter die Völker" in Aussicht gestellt hat.[1]) Der Prophet hat trotz der Todtenerweckung keinen Glauben, kein Gehör gefunden.

Sicher, wenn heute der Messias gegen Naim zieht, im Bereiche der Landschaft, wo ein Elisäus sein größtes Wunder wirkte, gewissermaßen auf den Spuren des Elisäus, da mag er seines Propheten und Dieners schmerzlich genug gedenken. Bald aber nimmt die unmittelbare Gegenwart sein volles Interesse in Anspruch. Aus dem Thore der Stadt bewegt sich ein Leichenzug, und die begleitenden Umstände, was schnell in die Augen fällt, ist geeignet, die natürliche Theilnahme an einer so ernsten Trauerszene zu steigern. Den Sarg begleitet eine weinende Frau, der sich Leidtragende in außerordentlicher Menge angeschlossen haben. Wie Jeder, der Antheil nimmt, leicht erfährt, die begleitende Frau beweint ihren Sohn, den einzigen, den sie geboren, und sie ist eine Wittwe: das zahlreiche Geleite erscheint als Ausdruck der Theilnahme an einem ungewöhnlichen Fall der Trauer und des Schmerzes. Und nun auch Jesus, erzählt das Evangelium, als er die weinende Mutter sah, ward von Mitleid ergriffen, und um die Weinende zu trösten, schreitet er plötzlich zu einem noch unerhörten Wunder, zu einer seiner herrlichsten Offenbarungen.

Der Jüngling von Naim.

Um die bewegende Kraft in dem Schmerz der Mutter, das messianische Erbarmen in seiner Tiefe, seiner wahren Macht zu erfassen, gilt es zunächst, die unglückliche Frau mit den Augen eines Israeliten, aus der Anschauung und Gefühlsweise „des Volkes Gottes" zu betrachten. Wir mögen uns

[1]) Vgl. Levit. 26, 16—33, wo parallel der wachsenden Sünde auch die Stufenfolge der sich steigernden Strafen von Jehova selbst feierlich verkündet wird. Als letzte und höchste Strafe bestimmt er: Sin autem nec per hæc audieritis me, corripiam vos, ita ut comedatis carnes filiorum vestrorum et filiarum vestrarum . . . . ut urbes vestras redigam in solitudinem disperdamque terram vestram; vos autem dispergam in gentes.

den natürlichen Schmerz der Mutter, die im Sohne ein unersetzliches Gut verloren, wie immer groß, herzzerreißend vorstellen, aber er erschöpft nicht das Maß von Trauer, womit eine israelitische Mutter, die Wittwe von Naim einen solchen Verlust beweint. Wir kennen bereits [1]) den ehelichen Kindersegen in seinem Zusammenhange mit den Verheißungen Israels, mit dem messianischen Segen, wie namentlich ein erstgeborner Sohn, der den Fortbestand der Familie sichert, zugleich ein Unterpfand bildet, daß Jehova selbst diesem Hause, dieser Familie gnädig sei. Was aber der Israelite von der Gnade seines Jehova erhofft und erfleht, ist vor Allem, daß er selbst oder einer seiner Nachkommen den „Messias" schaue. So hat auch die Mutter, die heute trostlos weint, ehedem in ihrem Erstgebornen freudig das Geschenk Jehova's begrüßt, und wie vom Fluche, von der Schmach der Kinderlosigkeit erlöst mochte sie hoffend der nahen Zukunft, der Erfüllung einer großen Verheißung entgegenblicken: das Leben der Israelitin hat jetzt erst seinen Werth gewonnen. Da stirbt ihr der Sohn, das einzige Kind, und mit ihm bricht nicht blos der Frau ihr mütterliches Glück, die schöne Gegenwart, es bricht auch der Israelitin ihre Zuversicht, ihr freudiges Hoffen in die Zukunft schnellst zusammen: Jehova hat ihr den Grund ihrer Hoffnung, das Pfand seiner Gnade wieder abgenommen. Und was den Verlust noch schmerzlicher macht: die so schwer Gebeugte ist Wittwe. Nach dem Tode des Gatten, dem sie den Sohn geboren, hat sie es verschmäht, nochmals in die Ehe zu treten, als glückliche Mutter und Israelitin gedachte sie einzig ihrer großen Hoffnung, dem Segen zu leben, der einmal an ihre eine Ehe geknüpft schien. Jetzt aber, des Sohnes und des Gatten zugleich beraubt, steht sie auch hoffnungslos, daß der Himmel Ersatz schaffe, ihr Flehen erhörend etwa ein zweites Mal ihren Mutterschoß segne. So erscheint die Trauer, der Schmerz der Wittwe

Die weinende Mutter und der Messias.

[1]) Vgl. B. 1, S. 75.

als ächt israelitische, fast geheimnißvolle Frucht, erwachsen auf dem Grunde natürlicher Empfindung, veredelt, verklärt im Geiste des Gesetzes, der neue, höhere Motive schafft.

Und nun, diese Trauernde, eine israelitische Mutter und Wittwe in solcher Stimmung, mit solchen Gefühlen der Verlassenheit und des Schmerzes, die zugleich tief religiös heißen müssen, begegnet heute ihrem Messias.[1]) Es scheint zufällig, daß sie ihm begegnet, aber wie es auch Zufall heißt, wenn einen Frevler plötzlich, etwa durch einen Blitzschlag, sein Verhängniß, das Gericht ereilt. So, nur scheinbar zufällig, findet umgekehrt die Israelitin, die weinende Mutter Trost und Gnade, ihren Messias. Wir begreifen jetzt auch das messianische Erbarmen, den Drang zu helfen, dem der Mächtige nicht widersteht. Wer nicht schon krank, sterbenskrank in die Sonne, in den unmittelbaren Bereich ihrer Strahlen tritt, den ergreift unaufhaltsam ihre belebende Wärme:[2])

---

[1]) Die Exegeten finden eine Schwierigkeit darin, daß hier Jesus, im Gegensatze zur Erweckung des Lazarus und der Tochter des Jairus, ganz ungebeten, ohne daß irgendwie der Glaube ihm entgegenkömmt und sich äußert, am Jünglinge das Wunder wirke. Gewiß, der Heiland wirkt seine Wunder nur, wo er Glauben, wenigstens eine Spur des Glaubens, explicite oder implicite ein Verlangen nach dem Messias trifft. Eben darum aber, und weil Jesus hier wirklich den Todten erweckt, müssen wir aus unserm Zusammenhange, aus dem Vorgange selbst die wahre innere Gesinnungsweise, die sittliche Vorbereitung der Wittwe für das Wunder würdigen lernen. Darin liegt die Berechtigung für den Versuch, wie ich den Schmerz der Mutter in Zusammenhang mit der gefundenen Gnade auf seinen wahren Charakter und seine mehreren Wurzeln in der innersten Empfindung der Weinenden zurückgeführt habe. Verkehrt aber ist es, die sittliche Motivirung, das „receptive Element" für das Wunder in dem gestorbenen Jüngling zu suchen: das Wunder wird zunächst um der weinenden Mutter willen gewirkt (cfr. ἐσπλαγχνίσθη ἐπ᾽ αὐτῇ), gerade so wie die Tochter des Jairus auf die gläubige Bitte des Vaters, Lazarus auf die Bitten der Schwestern in's Leben zurückgerufen werden.

[2]) Vgl. zum Bilde Is. 18, 4: Quiescam et considerabo in loco meo, sicut meridiana lux clara et sicut nubes roris in die messis.

so der weinenden Mutter, der ächten Israelitin kann sich der Messias, wo er ihr begegnen mag, nicht versagen. Durch die Trauer der Israelitin um ihren Sohn zieht vor seinen Augen, wie immer leise und verborgen, ein banges Sehnen, ein Sehnen nach ihrer großen Verheißung, ein Bangen, derselben verlustig zu gehen. Dies ist die gesunde Regung, dies der Keim, den der Messias bei seinem Volke sucht, der gar nicht so klein und winzig zu sein vermag, daß er das Erbarmen des mächtigen Helfers nicht unwiderstehlich anzöge. Es bleibt einmal der Vorzug Israels, des auserwählten Volkes: seit es in seiner Mitte den Messias birgt, seit der Glaube Abraham's, der mit Abraham geschlossene Bund seine herrliche Frucht getrieben, besitzt es kraft jenes Glaubens und jenes Bundes ein förmliches Anrecht, daß es sich seines Messias freue, vor allen andern Völkern die Fülle seiner Segnungen genieße. Was darum von Anbeginn den Messias im Verkehr mit seinem Volke kennzeichnet: er trägt seine Gnade, seine Hilfe überall entgegen, er kömmt, wo er nur Glauben, Empfänglichkeit findet, den Bittenden zuvor, weckt, bestärkt erst, gewissermaßen künstlich, den unzureichenden Glauben, um seine Hilfe nicht versagen zu müssen. Damit gewinnt namentlich auch der Gegensatz erwünschtes Licht, den der Evangelist, indem er das Wunder in Naim unmittelbar an das in Kapharnaum gewirkte anreiht, unverkennbar absichtlich unter die Augen rückt. Nur auf dringendes und wohl motivirtes Bitten der Juden heilt Jesus in Kapharnaum den Knecht des Hauptmanns, dagegen unaufgefordert, von selbst tritt er mit seinem Troste an die Wittwe hin, die ihm ahnungslos mit ihrem Schmerze vor Naim begegnet: wir haben eben dort den Heiden, hier die Israelitin. In dieser erkennt der Messias sein eigen Fleisch und Blut, die Tochter Abraham's, die mit dem Blute des Patriarchen auch das Wort ihres Gottes geerbt hat, daß ein Sprößling Abraham's, der Messias alle Schmerzen seines Volkes, seiner

Die weinende Mutter und der Messias.

Brüder heben werde.[1]) Für die Heiden wird die Gnade ihre Wege finden, aber der Messias persönlich, wie er leibt und lebt, muß sich vor Allem mit seinem Volke auseinandersetzen.

Wir verfolgen jetzt, so vorbereitet, den Verlauf des Wunders näher. Versetzen wir uns lebendig in die Szene. Von der einen Seite begleitet „zahlreiches Volk" aus der Stadt den Sarg und die weinende Mutter: von der andern naht Jesus, von den zwölf Aposteln, von seinen Jüngern und „zahlreichem Volk" umgeben. Die beiden Züge begegnen sich, einer erregt die Aufmerksamkeit des andern. Da tritt Jesus aus der Mitte der Seinigen heraus, nähert sich, deutlich von Mitleid ergriffen, der weinenden Frau und sagt ihr: „Weine nicht!" Wir stehen auf offenem Felde, unter freiem Himmel. Die Einen wie die Andern erscheinen in ihrem Zuge gestört, gehemmt, die Augen Aller auf den Einen gerichtet, von dem die Unterbrechung ausgeht. Im Gefolge des Herrn ist längst, von Kapharnaum her, die allgemeine Stimmung gehoben, an große Dinge gewöhnt, neuer gewärtig: aber einen Todten hat auch er, der Wunderthäter, noch nicht in's Leben gerufen. Was will er mit seiner Tröstung der Mutter, mit seinem Befehle, daß sie nicht weine? Der Befehl ist geeignet, jedenfalls die messianische Begleitung auf das Höchste zu spannen: ob er denn auch für eine Mutter, die ihren todten Sohn beweint, einen wahren Trost, gegenüber dem Tode die Macht zu helfen besitze? Auch das Trauergefolge aus der Stadt steht nothwendig überrascht, und ihre Überraschung wächst, steigert sich zur Spannung, wenn es natürlich alsogleich durch ihre Reihen kundbar wird, wer der gebeugten Mutter, ihrer Mitbürgerin solches Interesse widme: Jesus von Nazareth, dessen Ruf, dessen Wunderthaten auch nach Naim längst gedrungen sind. Da mag auch die Mutter selbst, plötzlich so angeredet, nicht lange sinnen, mit wem sie es zu thun

Der Verlauf des Wunders.

---

[1]) Vgl. z. B. Is. 53, 4.

habe. Sie hat den Mann mit der wunderbaren Rede noch nie gesehen; aber schnell, gar bei der Bewegung, die sich Aller bemächtigt, bei dem Eindrucke, der die Versammelten beherrscht, denkt sie an den Einen, von dem das ganze Land erzählt. Das vernommene Trostwort: „Weine nicht", gewinnt in dem nämlichen Augenblicke frische Macht, unwillkürlich dringt es tiefer, wirkt leise anregend, belebend in dem gebrochenen Herzen. Vor dem also steht sie, der schon Tausenden wunderbar geholfen, Trost und Frieden gebracht, der mehr als je ein Prophet durch sein Wort, durch seine Thaten die Welt in Staunen versetzt hat, und der Nämliche gebietet auch ihr: „Weine nicht!" Ob da die Israelitin nicht der alten Tage, jener Mutter in Sunem gedachte, die gleich ihr den einzigen Sohn verloren, dann aber den Verlornen wunderbar, aus der Hand des Propheten lebendig zurückerhalten hat? Freilich auch wie kühn vertrauend, mit welcher Kraft des Glaubens hat sie ihn dem Propheten abgerungen![1] Jedenfalls der Frage, die mehr oder minder ernst die Gedanken Aller beschäftigt, ob dieser Jesus nicht gar der Messias sei, entzieht sich auch unsere Wittwe nicht, da er so unerwartet mit seinem Gefolge vor der Weinenden steht, sie selbst voll Mitleid, geheimnißvoll gebietend aus ihrer Trauer aufruft. Wir sagen es uns selbst: die allgemeine Ahnung, daß die Hoffnung der Väter sich bald erfülle, der Messias, der längst Erwartete, nahe sei, hielt auch ihr Inneres mächtig angeregt, und tiefer als je empfand sie in diesen bitteren Stunden, was sie, die Tochter ihrer Väter, einzig zu trösten, was sie einzig verzagt zu machen vermöge. Über dem schwersten Verluste hielt sie ihre kostbare Verheißung fest; daß diese sich ihr verdunkelte, der Tod des Sohnes sie der Aussicht beraubte, wie sich ihr, der kinderlosen Wittwe, die Hoffnung Israels vermittle, das gab ihrem Schmerze, aber auch ihrem Sehnen neue Nahrung. So bei allem Dunkel, das auf ihre

Die israelitische Mutter und der Glaube.

[1]) Vgl. 4. Kön. 4, 24—30.

Seele drückt, steht sie in ihrem Schmerze empfänglicher als je für die Zeichen der Zeit, für die messianische Nähe: in diesem Augenblicke hat sie denn auch die Gnade überrascht.

Das geheimnißvolle Wort: „Weine nicht," hat in ihrer Seele Wurzel gefaßt, mächtig erregt verfolgt sie, was der so Sprechende wolle. Was sie jetzt mit ihren Augen sieht, kann ihre Spannung nur steigern, muß endlich ihre Erwartung schwellen, daß sie ihren Sinnen nicht mehr traut. Der Herr tritt an den Sarg, gibt, ihn berührend, das Zeichen, daß die Träger inne halten mögen. Auf dem Sarge hingestreckt, nach jüdischer Sitte in Linnen gewickelt, frei, ohne den Verschluß einer Sargdecke, liegt der Todte vor dem Heilande. Die Feierlichkeit des Augenblickes, wie die Umstehenden alle kaum athmend, lautlos harren, stellen wir uns vor. „Da sprach Jesus zu dem Todten: Jüngling, ich sage dir, steh' auf! Und der Todte saß auf und begann zu reden; und Jesus gab ihn seiner Mutter."

So einfach berichtet Lukas die erste Todtenerweckung, eine messianische That, einen Triumph, vor dem die Hölle in ihren Grundvesten erzittert. Als es ihren Geistern gelungen war, auch den Menschen, durch die Sünde, von seinem Schöpfer loszureißen, da waren es die Bande des Todes, der Verwesung, womit sie unentrinnbar, so schien es, ihre Beute an sich, an ihren eigenen Fluch zu fesseln wußten. „Das herrliche Geschöpf, der Herr der Erde dem Tode geweiht," wie der lauteste Hohn auf die erhabene Schöpfer-Absicht stellt sich dieses Werk der Hölle trotzig, herausfordernd dem Himmel entgegen: was leben sollte, verwes't, was Gott für sich geschaffen, hat sein Gegner ihm geraubt, geschändet, was seine Herrlichkeit offenbaren sollte, bezeugt die furchtbare Macht der Hölle. Wer all' das Zerstörte wiederherstellen möchte? Wir werden ihn kennen lernen, den Sieger über Tod und Hölle, aber heute bereits, wie vorbereitend, dringt ein bedeutsames Wort in den Abgrund, durch das Reich des

Bedeutung des Wunders einer Todtenerweckung.

Todes: unscheinbar tönt es aus einem Menschenmunde, aber der es spricht, spricht „in der Kraft des Geistes", der auf ihn niedergestiegen, und was dies heiße, hat der Fürst des Abgrunds schon einmal, in der Wüste, schrecklich an sich erfahren. Wie der Blitz erschütternd, allen Widerstand brechend fährt dieses Wort nieder und erzwingt Gehorsam; heute gilt es, daß der Tod seine Beute herausgebe, die er sich jüngst geholt, und, wie immer unwillig, ohne Zögern, ohne Versuch des Widerspruchs thut er, was er muß: auf das bloße Wort hin erhebt sich der Todte, und zum Zeichen, daß er wahrhaft lebe, keine Täuschung mitunterlaufe, „beginnt er zu reden", das heißt, durch die That zu zeigen, daß die Seele in den Körper zurückgekehrt, ihn wieder als Organ, zum Vollzuge ihres Willens, zur Äußerung ihrer Gedanken und Empfindungen ergriffen hat. Wir stehen damit vor einem Zuge, der eine Todtenerweckung des Messias, die Macht seines Wortes, im Vergleiche mit andern, mit den bevorzugtesten Wunderthätern, wesentlich kennzeichnet. Wo nur sonst im alten oder im neuen Testamente so wunderbare Eingriffe in das Todtenreich erzählt werden, außer Elias und Elisäus haben auch noch Petrus und Paulus Todte erweckt,[1]) immer setzt der gewaltige Vorgang von Seite des Wunderthäters ein gewisses Aufgebot sittlichen Ringens, ein Ringen im Glauben und Gebet voraus, dem von Seite des Himmels die Erhörung, die gnädige Ermächtigung für das Wunder schneller oder zögernder entspricht.[2]) Einfacher verfährt der Messias.

Der Erweckte „beginnt zu reden".

---

[1]) Vgl. Apostelgesch. 9, 39 u. 20, 10.

[2]) Das umständliche, anstrengende Verfahren („Ringen") eines Elias und Elisäus lies 3. Kön. 17, 21 u. 4. Kön. 4, 34. Auch Paulus legt sich auf seinen Todten und umklammert ihn. Petrus erfleht wenigstens in eigenem Gebete, mit gebeugten Knieen, die Zustimmung des Himmels. Das zweite Wunder, das wir noch dem Elisäus zugeschrieben haben, kann zum Vergleiche nicht hiehergezogen werden. Dabei wird allerdings der Todte augenblicklich lebendig, sobald er die Gebeine des Propheten berührt; aber eben der Prophet ist bereits todt, von einer

Die drei Male, da er uns im Evangelium das Wunder wirkend begegnet, ist es ein Wort von ihm, ein einfacher Befehl an den Todten, der die große Wirkung unmittelbar erzielt.[1]) Das ist eben der Meister der Propheten und der Apostel, der messianische Wunderthäter, der „den Geist" in sich selber trägt, sein Wort kein anderes, als das einst „es werde" in das Nichts hineingerufen hat. Und so denn heute, wenn vor diesem Worte der Todte plötzlich wieder auflebt, sich aufrichtet, spricht, sind wir um die volle Erklärung, um die zureichende Ursache keinen Augenblick verlegen: „Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius, quos vult, vivificat".[2])

Fast müßig scheint die Frage, was der Erweckte „zu sprechen begonnen" habe. Mit dem ersten Blick, den der Neuauflebende um sich, auf seine Umgebung, auf seine eigene Lage wirft, erkennt er den geheimnißvollen Vorgang, der sich an ihm vollzogen. Über den Zustand, aus dem er erwachte, worin die Seele, vom Körper getrennt, nicht ohne Sehnsucht nach dem Körper, ihrem natürlichen Organ, verharrte, liegt für unser Auge ein dichter Schleier; aber das Wonnegefühl des Erwachenden, wenn durch die erstarrten Glieder plötzlich warmes Leben quillt, die Seele sich wieder in ihrer natürlichen Behausung klar bewußt beschaut, vermögen wir nachzufühlen. Dieser Empfindung, dem Ausdrucke freudiger Überraschung galt sehr natürlich das erste Wort des Sprechenden: so gewiß er aber, ebenso natürlich, für das Glück, das er gefunden, schnell nach dem erklärenden Grunde, nach dem

Vorbereitung für das Wunder, von einem „sittlichen Ringen" des Wunderthäters kann keine Rede mehr sein, und genau gesprochen, ist es hier vielmehr Jehova selbst, der unmittelbar, um seines Propheten willen, das Wunder wirkt.

[1]) Was Jesus bei Johann. 11, 42, unmittelbar vor Erweckung des Lazarus, betet, bestätigt nur und erklärt zugleich die ausgesprochene Thatsache.

[2]) Johann. 5, 21. Vgl. B. 2, S. 700.

Urheber des Wunders sucht, bleibt ihm auch sein geheimnißvoller Wohlthäter keinen Augenblick verborgen. In Mitte von lauter Staunenden und Erschrockenen erkennt er leicht die erhabene Gestalt, die ruhig vor ihm steht: nach dem Einen deuten Alle, unwillkürlich huldigend, mit den ehrfurchtsvollen Blicken, Bewegungen und Geberden, da mag auch der von Todten Erstandene nicht mehr zweifeln, und wir sagen es uns selbst, sein erstes Sprechen geht alsbald über in ein Stammeln des Dankes und der Huldigung gegenüber dem Geheimnißvollen.

Dieser aber „gab ihn seiner Mutter". Es scheint begreiflich: wie die Mutter, ganz Aug' und Ohr, das Wunder verfolgt, sprachlos, athemlos den Sohn dem Tode sich entringen sieht, wagt sie noch immer kaum, an ihr ganzes Glück zu glauben. „Ob es Wirklichkeit sei, was sie mit ihren Augen schaut? was der Mächtige, wenn er dem Jüngling so gebieterisch ruft, vorhabe? der ihm das Leben wiedergegeben, hat wohl auch über ihn zu verfügen!" Mit richtigem Gefühle, voll Scheu und Ehrfurcht, steht die Mutter in banger Erwartung. Da vollendet Jesus sein Werk der Erbarmung: er tritt zur Mutter hin und gibt ihr den Sohn, daß sie ihn aus seiner Hand lebend wieder in Empfang nehme. Als er ihr starb, hat sie ihn beweint nicht blos als liebende Mutter, sondern zugleich als treue Israelitin, die ihre Hoffnung kannte. Ob sie mit dem Sohne auch ihre „Hoffnung" verlieren solle, so verzagend und weinend hat sie ihr Messias getroffen, und ihre schmerzliche Klage hat sein Herz gerührt. Indem er den beweinten Todten vor den Augen der Mutter in's Leben ruft, stellt er ihr das Unterpfand ihres Glückes, ihres freudigen Hoffens wieder zurück, aber ein Unterpfand, das die Hoffende in die unmittelbare Gegenwart, nicht mehr in die Zukunft weis't. Vor der glücklichen Mutter steht der milde Helfer, der Starke, der Tod und Leben in seiner Hand trägt; ihr zur Seite der wieder-

Jesus „übergibt den Sohn der Mutter".

geschenkte Sohn, freudig im neuen Leben athmend: wer mag sich vorstellen, daß nicht Mutter und Kind auf die Kniee fallen, dem Wunderthäter als einem Propheten selig dankend, voll drängender Ahnung, daß er der Messias sei. So ist der Glaube an den Messias noch nicht entschieden, fertig, aber er steht an der Schwelle, um durchzubrechen, den Heiligen klar und sicher zu erfassen. Es scheint unerträglich zu denken, daß das Werk der Gnade, nach einem solchen Ansatze, gerade an den Beiden, Mutter und Kind, sich nicht vollendet, mit einem halben Erfolge sich begnügt hätte: ein neues Licht, der Strahl der Gnade wird nicht säumen, daß er die Entscheidung bringe.

Indeß von all' den Eindrücken, die Mutter und Kind davongetragen, schweigt die evangelische Erzählung: sie überläßt es uns, aus der Natur der Dinge, aus dem Zweck und Zusammenhang des Wunders davon das rechte Bild zu gewinnen. Was aber Lukas eigens hervorhebt, das ist die Wirkung im Allgemeinen, wie sie die zahlreich anwesenden Schaaren und von da ausgehend die weitesten Kreise ergriffen hat. Die Zeugen des Wunders alle „befiel Furcht, und sie gaben Gott die Ehre und sprachen: Ein großer Prophet ist in unserer Mitte auferstanden, Gott hat sein Volk heimgesucht!“ Der Eindruck scheint natürlich, der Größe des Augenblicks entsprechend: die Herzen des Volkes sind auf's Neue erschüttert, redlich bereit, die Gnade ihres Gottes und seinen Propheten anzuerkennen, aber ob sie glauben, endlich an den Messias glauben werden? Das eben bildet die Frage, die sich an das Wunder in Naim, an die erste Todtenerweckung so bedeutsam knüpft, die aber weniger das arme Volk als dessen Führer, die Pharisäer und Schriftlehrer zu entscheiden haben. Da freilich mögen wir den Ausfall der Entscheidung bereits ahnen. Daß sie nicht säumen, ist mit dem Wunder selbst gesorgt: „diese Kunde von ihm verbreitete sich in ganz Judäa und in der ganzen Umgegend“, mit einem

Der Eindruck des Wunders.

so unscheinbaren Sätzchen schließt die Erzählung ab, wir aber erkennen leicht den bedeutungsvollen Sinn. Was sich von selbst begreift: das Aufsehen, die erschreckende Wirkung des einen Wunders kömmt lange nicht zur Ruhe, und „in ganz Judäa und den benachbarten Landen", wie entlegen sie waren, erzählt man von dem Sohne der Wittwe, den Jesus in Galiläa von Todten erweckt. So bereitet das Wunder in Naim seine erhabenste Bedeutung vor. Die Führer Israels, die entscheidenden, tonangebenden Pharisäer und Gesetzeslehrer sind vor Allem in Judäa heimisch: sie mögen sich die ernste Nachricht wohl erwägen, ob auch diese neue Offenbarung, das unerhörte Wunder sie ohne Eindruck lasse? Mit ihnen hört die gleiche Kunde der Gefangene in Machärus, der lange geschwiegen, jetzt aber freudig die Stunde erkennt und seines Berufes eingedenk ist. Bald wird er noch einmal, vor aller Welt, seine Stimme zu erheben wissen: weh' ihnen, wenn er auch dieses letzte Mal zu tauben Ohren spräche!

Die Väter[1]) erkennen in dem Jüngling, den Jesus vom Tode erweckt, das Symbol des Sünders, dem der nämliche Mächtige ein ganz anderes Leben als das leibliche, die Auferstehung von der Sünde, vom geistigen Tode gnädig zu vermitteln kömmt. Genauer fassen wir, dem Zusammenhange nach, den Sohn der Wittwe als das Sinnbild Israels, das mit seiner Sünde todt, dem Fluche verfallen seinem Messias, seinem Erlöser von Sünde und Tod gegenübersteht. Gewiß, wie die Verheißung lautet und das heutige Wunder symbolisch darstellt, der Messias wird sich Israels erbarmen, das ganze Volk vom Fluche erlösen, vom Tod in's Leben, aus der Knechtschaft der Sünde in sein „Reich", zur Freiheit der Kinder Gottes führen. Aber auf welchen Wegen, ob auf dem kürzesten oder auf Umwegen, ob vor oder nach der Begnadigung der Heidenwelt, das steht beim Volke selbst, je nachdem es freudiger oder zögernder, gläubiger oder ungläu-

[1]) Cfr. August. Serm. 98 (de script.), 2.

biger seinem Erlöser entgegenkömmt. Wir ahnen es bereits, gerade das heutige Wunder, der „Jüngling von Naim" ist bestimmt, mächtig in diese Entscheidung einzugreifen. Mag der Unglaube auch jetzt noch trotzig pochen, er wird das Erlösungswerk nicht stören, wohl aber für Israel, das Volk als solches, die Stunde der Erlösung, den Eintritt in die Kirche auf Jahrtausende hinausschieben.[1])

V. Kapitel.

Die zwei Blinden in Kapharnaum.[2])

(Matth. 9, 27—31.)

Während die Bewegung, die namentlich von dem Ereignisse in Naim ausgegangen, ihre Kreise ziehend endlich in Machärus auch den Täufer erreicht, nicht ohne ihn zu

---

[1]) Cfr. Rom. cap. 9—11.

[2]) Mit diesem neuen Wunder mag eine Darstellung des Lebens Jesu in Verlegenheit kommen, wo dasselbe in den Zusammenhang zu verflechten sei. Woher diese Verlegenheit ganz natürlich stamme? Das Wunder begegnet uns bei Matthäus in Mitte eines ganzen Kranzes von Wundern, die er Kap. 8 u. 9 zusammenstellt: unter den zehn daselbst berichteten Wundern nimmt es die vorletzte Stelle ein. Diese ganze Zusammenstellung von Wundern ist aber nicht eigentlich geschichtlich, d. h. sie sind durchaus nicht so an einander geordnet, weil etwa Jesus die Wunder in dieser Reihenfolge in der That gewirkt hat: sie bilden vielmehr einen künstlichen Zusammenhang, für den bestimmten Zweck des Evangelisten eigens, absichtlich so zusammengestellt. Ich denke fast, gerade für diese beiden Kapitel, gegenüber der ganz abweichenden Darstellung bei Lukas (und auch bei Markus), wird heutzutage kaum Jemand mehr die eigentlich geschichtliche Darstellungsweise in Anspruch nehmen, für den ausführlichen Beweis aber muß ich auf meine „Einheit der vier Evangelien" verweisen. Vgl. S. 160—168. Daselbst auch die Erklärung, von welchem Standpunkte aus, zu welchem Zwecke, mit wie vollem Rechte gerade Matthäus diese seine lange Reihe von Wundererzählungen, ohne daß er selbst den streng geschichtlichen Faden dafür in Anspruch nahm, zusammengestellt habe. S. 161 und S. 259—270. Nun aber ist unsere Erzählung von den geheilten Blinden

einem überraschenden, entscheidungsschweren Schritt zu veranlassen, kömmt Jesus, in Naim als dem südlichsten Punkte seiner Wanderung umwendend, wieder nach Kapharnaum.

---

unter den zehn Wundererzählungen die einzige, welche nicht zugleich bei Lukas zu lesen ist. Daher kommt es, daß wir allerdings wissen, die von Matthäus erzählte Heilung der zwei Blinden stehe nicht an ihrem ursprünglichen Platze, im streng geschichtlichen Zusammenhange; aber während wir von den neun andern Wundererzählungen des Matthäus, wegen der durchgängigen Parallelen bei Lukas, genau sagen können, wo ihre eigentliche Stelle in der geschichtlichen Entwicklung der messianischen Thätigkeit anzusetzen sei, läßt uns dieser Vortheil bei unserer Geschichte der beiden „Blinden" im Stich. Warum ich sie aber gerade hier, an den „Jüngling von Naim" anschließe? Matthäus selbst gibt hiefür das erwünschte Licht. Der geschichtliche Zusammenhang bei Lukas wird uns alsogleich zeigen, daß gerade die Todtenerweckung in Naim eine Gesandtschaft von Seite des Täufers an den Messias unmittelbar zur Folge hat. Bei Gelegenheit dieser Gesandtschaft beruft sich der Heiland selbst namentlich darauf, daß er Todte erwecke und Blinde sehend mache. So scheint es am Platze, daß der Gesandtschaft, wie eine Todtenerweckung, so auch ein Fall wunderbarer Heilung der Blindheit eigens vorausgehe. Aber daß Matthäus die Blindenheilung mit der „Tochter des Jairus" statt mit dem „Jüngling von Naim" zusammenstellt? Der Evangelist, sahen wir, bringt eine lange Zusammenstellung von lauter Wundern, darunter die Todtenerweckung im Hause des Jairus: zwei Kapitel später erzählt er die Gesandtschaft des Täufers. So geht also bei Matthäus der feierlichen Anfrage des Täufers beim Messias bereits eine Todtenerweckung voraus, so daß die messianische Berufung auf seine Gewalt über den Tod hinlänglich motivirt erscheint, darum mag Matthäus die Todtenerweckung in Naim ganz übergehen und dann auch seine wunderbare Heilung der Blinden gleich an die andere, von ihm erzählte Todtenerweckung anreihen. Noch Eines, was wichtiger ist, als es vielleicht scheint. Der streng geschichtliche Zusammenhang, wie ihn Lukas bietet, sagt uns deutlich: der „Jüngling von Naim" fällt *vor*, die „Tochter des Jairus" fällt *nach* der Gesandtschaft des Täufers. Die Todtenerweckung in Naim ist vor Allem für das *Volk* bestimmt, die im Hause des Jairus für die Apostel. Gleich nach der Gesandtschaft des Täufers wird uns der Heiland überhaupt mit seiner Thätigkeit vor Allem seinen Aposteln zugewendet erscheinen. Die Heilung der zwei Blinden aber wird ausdrücklich erzählt wegen des

Mag nun sein Vorläufer, in weiter Ferne, gespannt den andringenden großen Nachrichten lauschen, die Zeichen der Zeit deutend sich fragen, ob nicht dies die Stunde sei, daß er ein letztes Mal vor seinem Volke feierlich seines Amtes pflege: der Messias säumt mittlerweile nicht, seinerseits die Zeichen der Zeit zu vermehren, für die nahende Entscheidung all' die Zeugen seines Wirkens, den Glauben wie den Unglauben immer reifer zu machen. Die wunderbare Heilung zweier Blinden findet in diesem Zusammenhange ihre höhere Bedeutung. Wir lesen bei Matthäus:

27. Und indem Jesus von da weiter zog,[1]) folgten ihm zwei Blinde, die schrieen und sagten: Erbarme dich unser, Sohn David's!

28. Als er aber in sein Haus kam, traten die Blinden an ihn heran. Und Jesus sprach zu ihnen: Glaubt ihr, daß ich dieses thun kann? Sie antworteten ihm: Ja, o Herr!

29. Da berührte er ihre Augen und sprach: Nach eurem Glauben geschehe euch!

30. Und es öffneten sich ihre Augen. Und Jesus herrschte sie strenge an und sprach: Sehet zu, Niemand soll es erfahren!

31. Sie gingen aber hinaus und verbreiteten seinen Ruf in jener ganzen Gegend.

Chrysostomus, in seiner Homilie über unsern Text, versetzt uns mit einer treffenden Bemerkung schnell auf den

---

großen Aufsehens, das davon über das ganze Volk, in das ganze Land ausgegangen ist, sie erscheint um des Volkes willen gewirkt, wie das Wunder von Naim, um den Glauben des Volkes auf eine letzte Probe zu stellen: darum erscheint sie denn auch, wie die Todtenerweckung in Naim, unmittelbar vor der Gesandtschaft des Täufers an ihrem Platze. Unsere Darstellung oben wird das Natürliche und Strenge des Zusammenhanges rechtfertigen.

[1]) Über den konkreten Werth dieser Anknüpfungsformel bei Matthäus vgl. „Die Einheit der vier Evangelien", S. 122—127.

rechten Standpunkt. „Es liegt darin", sagt er, „keine geringe Anklage der Juden, wenn diese da, des Augenlichtes beraubt, vom Hören allein den Glauben annehmen: jene dagegen sehen die Wunder, haben das Augenlicht, daß es bezeuge, was vor ihnen geschieht, und thun das Gegentheil." Gewiß, der Heiland wirkt das Wunder zunächst dem Glauben zum Lohne, nicht dem Unglauben zur Strafe und zum Trotz: er gebietet vielmehr, daß Niemand seine That erfahre. Aber von dem Glauben dieser Blinden, wie er uns entgegentritt, sticht einmal der Unglaube der Pharisäer grell ab, und indem das neue Wunder nicht verborgen bleibt, die Geheilten selbst jubelnd ihr Glück im ganzen Lande verkünden, ist gesorgt, daß der neue Akt messianischen Erbarmens, die wunderbare Heilung der Blindheit wie unwillkürlich ihren Zusammenhang gewinne. Bald, in einem großen Augenblicke, werden wir den Heiland in der Lage treffen, gerade auch auf dieses Wunder sich ausdrücklich zu berufen.

Wir begegnen dem Heiland in Kapharnaum auf dem Wege „nach seinem Hause". Ob er gestern oder ehegestern oder gar erst heute von Naim, von seinem Gange durch das südliche Galiläa zurückgekehrt sei, können wir nicht bestimmen: wir wissen ja, wie die Evangelisten alle nur in „großen Zügen" schreiben, nur was durch Bedeutung hervorragt, was den Fortschritt bedingt und beleuchtet, planvoll für ihre Darstellung auswählen. So mögen seit dem Ereignisse in Naim, das wie ein elektrischer Schlag die Herzen getroffen, einige Tage verstrichen sein: sie sind sicher nicht leer ausgegangen, daß sie nicht neue messianische Segnungen und Erbarmungen, wohl auch neue Wunder gesehen hätten, aber erst heute erhebt sich die rastlose Entwicklung zu einer Szene, die den bedeutsamen Fortschritt schnell erkennen läßt.

Lassen wir bei Seite, was seit Monaten für eine Bewegung und Spannung der Gemüther in Kapharnaum ein-

gezogen, wie gerade hier mit jedem Tage mehr das messianische Licht „die Todesschatten“ [1]) erhellte, seit Jesus einmal die Stadt zu „seiner Stadt“ erkoren: nur was in den letzten Tagen sich in Kapharnaum zugetragen, was eben erst aus der Nähe als erschütternde Thatsache, von zahlreichen Augen- und Ohrenzeugen daselbst laut, unbezweifelbar verkündet wird, fassen wir in's Auge, und die beiden „Blinden“, die wir heute treffen, der beachtenswerthe gläubige Fortschritt, der uns mit ihnen entgegentritt, bedürfen keiner weiteren Erklärung. Da war es der Glaube eines Heiden, der erst vor wenigen Tagen so herrlichen Lohn, Erhörung gefunden: gar seit gestern und heute lebt es in Aller Munde, wie er einer Wittwe sich erbarmte, ihr den todten Sohn mächtig, mit dem bloßen Worte in das Leben zurückgerufen habe. Wer mag sich da verwundern, wenn heute zwei Blinde sich dem milden Helfer an die Ferse heften, laut und fortgesetzt um Erbarmen rufend ihn verfolgen? Als ob der Gewaltige, dem der Tod seine Beute nicht vorenthält, nicht leichter das verlorne Gesicht wiederherstellen könnte? als ob nicht wiederholt bei den Propheten von dem Einen die Rede wäre, der kommen und „den Blinden die Augen öffnen“ werde? [2]) Heute hören sie, daß der gefeierte Wunderthäter naht, und das schwer getragene Unglück, das natürliche Sehnen aus der Finsterniß hinaus an's Licht treibt sie endlich, dem Nahenden zu vertrauen, macht es ihnen leicht, zu glauben gleich vielen Andern, die geglaubt und Hilfe gefunden haben. Nur was sie gehört haben, regt ihr Vertrauen so kräftig an, und es genügt, daß die Blinden gläubiger als die Sehenden ihren Glauben in einem ganz neuen Lichte zeigen. Hunderte und Tausende haben wohl schon in ihrer Noth, mehr oder minder gläubig, den Helfer angerufen: „Erbarme dich unser!“ aber zum ersten Male ertönt es heute aus dem Munde der Blinden: „Erbarme dich unser, Sohn David's!“ Wie immer der Name

Die zwei Blinden in Kapharnaum und „der Sohn David's“.

[1]) Vgl. B. 2, S. 524. — [2]) Vgl. Js. 35, 5; 42, 7.

natürlich scheint, mit seinem tiefen Sinne, als ein Echo aus gläubigen Herzen klingt er für den Herrn selbst überraschend, wohlthuend. „Sohn David's", das ist der inhaltvolle Titel, den der Israelite ausschließlich für seinen Messias aufbewahrt, worin er all sein gläubiges Sehnen, die Verheißung seiner Propheten, die Hoffnung seiner Väter zusammenfaßt. Ein Sprößling David's wird der Messias endlich sich seines Volkes erbarmen, den Thron seines Vaters glorreich, unvergänglich aufrichten: das wäre kein wahrer Israelite, dem nicht diese Gewißheit fest, unerschütterlich im Herzen lebte.[1]) Freilich, was wir bereits erfahren mußten: der „Sohn David's" wird endlich wirklich in Bethlehem geboren, aber Niemand in ganz Israel hat ein Ahnen von dem geheimnißvollen Kinde. Weil aus der Ferne Magier kommen, dem „gebornen Könige der Juden", dem Sprößling David's zu huldigen, muß er, um unbehelligt zu bleiben, die Fremde aufsuchen, sodann ungekannt in Mitte Israels, in Nazareth sich verbergen. Endlich tritt er hin vor sein Volk, macht als „Sohn David's", als König Israels seine Rechte geltend, fordert als solcher Anerkennung, Glauben, eröffnet „das Reich der Himmel":[2]) aber ihren König, den erwarteten „Sohn David's" wollen sie in diesem Jesus nicht erkennen.

Israel und „der Sohn David's".

Wir haben es erlebt: sie können sich der Macht seiner Erscheinung, der ihm innewohnenden „Kraft des Geistes" nicht erwehren, die Unruhe ihres Herzens, die Noth des Lebens treibt sie zu seinem milden Troste, zu seinen herrlichen Wundern, daß sie voll Staunens tief erschüttert stehen. Sie erschwingen sich wohl zu einer bestimmteren Fassung ihrer Eindrücke, sprechen von einem „großen Propheten", der auferstanden, und wie „Gott sein Volk heimgesucht habe", aber zu dem letzten, entscheidenden Schritt, zum wirklichen Glauben an den „Messias" kommt der große Haufe nicht, aus Menschenrücksicht, aus Scheu vor seinen „Schriftgelehrten

[1]) Vgl. des genaueren B. 1, S. 140. — [2]) Vgl. B. 2, S. 551.

und Pharisäern". Das ist eine schmerzliche Erfahrung, die sich dem Herrn jeden Tag erneuert, wie ein Verhängniß ihn auf seinen Wegen begleitet, mit den wachsenden Gnaden und Wundern seiner Offenbarung nur die eigene Klarheit und Bestimmtheit steigert. Sie bedingt auf diese Weise das Gelingen des messianischen Werkes, den siegreichen Durchgang durch Leiden und Sterben, aber darum hört sie nicht auf, schmerzlich zu sein, in die Seele des Heilandes tiefe Trauer als den herrschenden Grundton einzusenken. Da, in Mitte solcher Stimmung, vernimmt er plötzlich hinter seinem Rücken das Flehen der Blinden um Erbarmen: sie rufen zu ihm als dem „Sohne David's", und wenn wir uns erinnern, was dies bedeute, wie sie so huldigend einfach das ganze Sehnen ihres Herzens, den festen Grund ihrer Hoffnung, der Hoffnung Israels zur Aussprache bringen, so mögen wir ahnen, wie erhebend, tröstend für Jesus das sinnige Bekenntniß klingt. Zwei arme Blinde, grell abstechend von dem rathlosen Schwanken ihres Volkes, ihre sehenden Brüder hoch überragend, huldigen unmittelbar ihrem Messias.

Daß hier ein Paar Israeliten, gläubiger als Andere, in Jesus den erwarteten Messias erkennen, bedarf in dem Zusammenhange der Entwicklung, wie sie an uns vorübergezogen, kaum mehr der Erklärung: seit dem Auftreten des Täufers in der Wüste erscheint die Thatsache, daß der Messias erschienen ist, wie mitten hineingeschleudert unter das ganze Volk, daß der Einzelne, wie er sich zu ihr auch stellen mag, sie nur mit Mühe aus den Gedanken bringt. Der Glaube der beiden Blinden. Und taucht dann, nach so feierlicher Bezeugung, wirklich der Geheimnißvolle auf, der nichts Geringeres in Anspruch nimmt, als der vom Täufer verkündete Messias zu sein, der aber zugleich diesen seinen Anspruch durch eine Reihe greifbarer Wunder unterstützt und glänzend rechtfertiget, da, denke ich, erscheint auch der Glaube unserer Blinden, ob er schneller oder langsamer reifte, natürlich genug erwachsen. Indeß

hält es auch nicht schwer, namentlich für das freudige Bekenntniß des „Sohnes David's" die entsprechende Anknüpfung, den Ausgangspunkt in unmittelbarer Nähe zu finden. Wie viele Tage sind es, seit Jesus gerade in Kapharnaum, unvergeßlich genug, an einem Heiden sein Erbarmen geübt hat? Gerade der Evangelist nun, der uns hier die Huldigung der Blinden vorführt, Matthäus, legt auch in seiner Erzählung vom „heidnischen Hauptmann" bestimmt genug nahe, wo etwa ein redlicher Glaube wie von selbst seinen Weg zum „Sohne David's" finden mochte. Indem Jesus den Glauben des Hauptmanns, der den Unglauben Israels beschäme, laut bewundert, erhebt er sich, schmerzlich ergriffen, zu einer Sprache, welche ihn selbst als den König Israels, den „Sohn David's", der einzig über das „Reich" verfügt, genau kennzeichnet. Weil „die Söhne des Reiches" an ihn nicht glauben, werden sie in die Finsterniß verstoßen, während Heiden von allen Seiten „im Himmelreiche", an der Seite Abraham's sich niederlassen werden![1]) Einzig der Glaube an Jesus entscheidet, wer zum „Himmelreiche" zugelassen werde, wer nicht, daß deutlich der, dem der Glaube gilt, der Sprechende als der Gebieter dieses Reiches, als der erwartete König und „Sohn David's" entgegentritt. Das Wunder selbst aber, wenn Jesus den Knecht des Hauptmanns gesund gemacht, mit unwiderstehlicher Macht gebietet, „dir geschehe, wie du geglaubt hast", zeigt dann jene Sprache des Wunderthäters in ihrer vollen Berechtigung, offenbart dessen königliche, messianische Würde. Gar nun, wenn der Nämliche nicht säumt, gleich darauf, noch unter dem Eindruck des Wunders in Kapharnaum, einen Todten durch sein bloßes Wort in's Leben zu erwecken, kann dieses Machtgebot, das ächt königlich das Todtenreich erschüttert, nur dienen, den Glauben an den „Sohn David's" noch kräftiger, freudiger zu beleben. Hat er einmal, etwa in

Der Messias, „der Sohn David's".

[1]) Matth. 8, 11.

Kapharnaum, seine Richtung eingeschlagen, die rechte Spur ergriffen, nothwendig zieht er aus jedem neuen Wunder, wäre es auch minder großartig als eine Todtenerweckung, ein doppeltes Maß von Sicherheit und Kraft.

Gewiß, der „Sohn David's", den die Blinden gläubig bekennen, bietet der Erfassung, dem Glauben dieser Armen noch manche dunkle, geheimnißvolle Seite, bleibt tief unter der lichten Höhe, wo der volle Glaube ihn freudig schaut; aber er ist einmal der Messias, auf den Israel mit seinem Glauben und Hoffen, mit all' seinen Nöthen angewiesen ist. Die Blinden athmen, indem sie vertrauend den „Sohn David's" anrufen, ächt israelitisches Leben, durch den demüthigen Schrei ertönt vernehmbar, was seit den Tagen David's den wahren Israeliten ausmacht, das freudige Hoffen, die Gewißheit, von einem „Sohne David's" werde das Heil, die Erfüllung aller Weissagung kommen. Der „Sohn David's" aber empfindet auch die ganze Kraft dieses Glaubens, gewissermaßen das Recht Israels: er versagt sich den Vertrauenden mit seiner Hilfe nicht. Wohl scheint er auf der Straße, wie die beiden Blinden ihm nachfolgen und von Zeit zu Zeit sein Erbarmen laut anrufen, ihrer nicht zu achten. So erreicht er, wie unbekümmert, wer ihm folge, seine Behausung. Er stellt absichtlich den Glauben der Unglücklichen, wie weit es ihnen mit der Huldigung, mit ihrer Demuth und ihrem Vertrauen Ernst sei, auf die Probe. Aber mit der zögernden Erhörung w ä ch s t ihr Glaube. Da Jesus sich ihrer auf dem Wege nicht erbarmt, fassen sie Muth, ihm in das Haus zu folgen, und stellen sich ihm unmittelbar vor Augen. Ob sie hier ihre Bitte laut erneuern oder still vertrauend vor dem milden Helfer einzig ihr ergreifendes Unglück sprechen lassen, sagt die Erzählung nicht, fast scheint sie die erste Annahme auszuschließen. Endlich hören die Blinden aus dem Munde des Mächtigen ein erstes, ersehntes Wort: es ist noch nicht das gebietende, schöpferische „es

Die Prüfung des Glaubens der Blinden.

werde Licht", aber ein Wort, das bereits zündend alle Lebensgeister in Aufruhr versetzt. „Glaubt ihr, daß ich dieses thun kann?" so fragend gibt er ihrer Sehnsucht neuen Schwung, treibt er den Glauben zum lauten, freudigen Bekenntnisse. „Ja, o Herr," antworten Beide zugleich, im entscheidenden Augenblick bestätigend, wie bestimmt, wie fest sie ihren „Sohn David's", ihre messianische Hoffnung erfaßt haben. Zu keinem andern seiner Propheten, einzig zu seinem Messias mag der Israelite unbedingt, unerschütterlich vertrauen, daß er nach Belieben, er selbst zu helfen vermöge. Und der Glaube bekömmt sein Recht. „Da berührte Jesus ihre Augen und sprach: Gemäß eurem Glauben geschehe euch! Und ihre Augen öffneten sich."

Jesus „berührt" die Augen der Blinden.

Wir stellen uns leicht vor: wie so die Blinden an ihren Augen die geheimnißvolle Hand verspürten, das gebieterische Wort vernahmen, das ihr sehnlichstes Verlangen stillen sollte, wie sie dann plötzlich im vollen Lichte, mit den „geöffneten Augen" den milden Helfer, den Wunderthäter, den „Sohn David's schauten, welcher Prozeß der tiefsten, gewaltigsten Empfindungen vollzog sich rasch in ihren pochenden Herzen! Aber was da sich nur drängte und folgte und ablöste, die höchste Sehnsucht und Spannung, das gesteigerte Vertrauen, endlich der Jubel, die volle Befriedigung im Genusse des Augenlichtes, im ersten Anblicke des Messias, diese ganze fließende Entwicklung fand ihre Krönung, ihren Abschluß und Ruhepunkt im freudigen Glauben. Dahin zielt namentlich die scheinbar so einfache, im Grunde tief sinnreiche Art und Weise, wie der „Sohn David's" die gnädige Hilfe vermittelt. Wir haben sie ähnlich schon bei der Heilung des Aussätzigen[1]) getroffen. Wie wir es seither in der Kirche beim Sakramente gewohnt sind, so auch hier fügt der Wunderthäter zum äußeren Zeichen, zur Berührung mit der Hand[2]) das

[1]) B. 2, S. 610. — [2]) Vgl. B. 2, S. 579.

begleitende mächtige Wort, das der Berührung ihre unmittelbare Wirkung sichert: „Gemäß eurem Glauben geschehe euch!“ Aber in der Heilung der Augen, der leiblichen Sehkraft haben wir noch nicht die volle Wirkung. Die Blinden haben nicht blos um Hilfe gefleht, sie haben auch bekannt, daß sie glauben, an die Macht des „Sohnes David's“ glauben, und was sich darum von selbst ergibt: das messianische Wort, „gemäß eurem Glauben geschehe euch“, wie es wunderbar die berührten Augen sehend macht, so wirkt es im nämlichen Augenblick auch auf den Glauben der Blinden, bestätiget, besiegelt diesen Glauben. Wie es eben im Wesen des Wunders liegt: es hat den Glauben zu seiner Voraussetzung und hat den Glauben zu seinem eigentlichen Zwecke. Mehr noch als über das Geschenk des Augenlichtes jubeln die Blinden, ihren Messias gefunden zu haben, nach langem Suchen und Schwanken den „Sohn David's“ mit sicherem Glauben, im klaren Lichte zu erkennen.

Jesus gebietet, „daß Niemand es erfahre“.

Für den, der die messianische Weise kennt, klingt es ergreifend, wie Jesus die glücklichen Geheilten verabschiedet. „Er herrschte sie strenge an und sprach: Habet Acht, daß Niemand es erfahre!“ [1]) Immer klarer erkennt, empfindet bereits der Wunderthäter das Drängen der Stunde: Israel wird einmal nicht glauben, ja allen Wundern gegenüber seinen Trotz und seine Schuld nur befestigen und steigern. So in heiligem Schmerze, daß auch dieses Wunder nur bestimmt ist, den Unglauben anzuklagen, muß Jesus wünschen, daß es verborgen bleibe, und darum der gemessene Befehl an die scheidenden wunderbar Geheilten. Er trauert und zürnt,[2]) er herrscht sie an, aber das zürnende Wort gilt nicht ihnen, sondern dem Volke, dem sie angehören, ihren Brüdern, die so beharrlich das Werk der Gnade verkennen. Daß die geheilten

[1]) Vgl. oben S. 3.

[2]) Wegen ἐνεβριμήσατο und zur Sache überhaupt vgl. noch B. 2, S. 615.

Blinden in der Freude ihres Herzens schweigen, wer möchte es erwarten? sie verkünden ihr Glück, was sie dem „Sohne David's“ verdanken, „ringsum im ganzen Lande“. Ahnungslos verhelfen sie erst so dem Wunder zu seinem vollen Zwecke.

VI. Kapitel.
Die Gesandtschaft des Täufers.

(Luk. 7, 18—35; Matth. 11, 2—19.)

Wir haben den Täufer Johannes, den Vorläufer auf seinem Wege in das Gefängniß begleitet. Es war in Änon,[1]) daß ihm seine Stunde, die nahe Stunde seines „Niederganges“ unmittelbar vor die Seele trat, da er zum ersten Mal von der Thätigkeit dessen, den er am Jordan getauft hatte, von dem Aufsehen und den Erfolgen der messianischen Erscheinung hörte. Er selbst hatte für sein würdiges Abtreten vom Schauplatz Alles wohl vorbereitet. Durch den Freimuth seines „Zeugnisses“, seiner Predigt hatte er den Unglauben des Synedriums, der Priester und Pharisäer aufgedeckt und tief getroffen,[2]) mit demselben schonungslosen Freimuth den Groll eines beleidigten Fürsten auf sein Haupt geladen:[3]) da meldeten ihm seine Jünger, daß der Eine, den er selbst am Jordan „bezeugt habe“, unter großem Zulaufe des Volkes taufe, und frohlockend begrüßt der Vorläufer eben darin den schönsten Augenblick seines Lebens.[4]) „Jesus tauft“: der Messias hat also seine Sendung, sein Werk in Mitte Israels wirklich eröffnet, taufend, mit „dem heiligen Geiste“ taufend wirbt er, wie der Bräutigam um die Braut, verlangend, liebend um den Glauben. Für ihn, den Vorläufer, den „Freund“ dieses Bräutigams, tönt diese Nachricht wie nur die Stimme des Bräu-

Johannes in Machärus.

[1]) B. 2, S. 389. — [2]) B. 2, S. 229. — [3]) B. 2, S. 402. — [4]) B. 2, S. 389.

tigams selbst, mit dessen Erscheinung er seine eigene Aufgabe an ihrem Ziele weiß. „Dieser muß wachsen, ich muß abnehmen“: so freudig seinem Messias huldigend harret der Vorläufer voll Ergebung, wie der Himmel über ihn verfüge, und alsbald, von den Pharisäern ausgeliefert, von Herodes eingekerkert, rechtfertigt er sein eigenes Propheten-Wort: der „Freund des Bräutigams“ beginnt „abzunehmen“. Im Kerker von Machärus haben wir ihn verlassen: eben dort müssen wir ihn heute, in der Entwicklung eines großartigen Zusammenhanges, wieder aufsuchen. Sein Mund wird bald ganz verstummen: heute aber werden wir den Vorläufer nochmals in der Ausübung seines Amtes treffen, so ergreifend, überzeugend, wie es dem messianischen „Wegebereiter“ eben nur in Banden, nicht außerhalb des Kerkers, in der Freiheit möglich war. Bei Lukas lautet die einschlägige Erzählung also:

18. Und über dieses Alles brachten dem Johannes seine Jünger Nachricht.

19. Und Johannes berief zwei von seinen Jüngern und sendete sie zu Jesus, mit den Worten: Bist du es, der da kömmt, oder erwarten wir einen Andern?

20. Als aber die Männer bei ihm angelangt waren, sagten sie: Johannes der Täufer hat uns zu dir gesandt und spricht: Bist du es, der da kömmt, oder erwarten wir einen Andern?

21. Zur selben Stunde aber machte er Viele von Krankheiten und Plagen und bösen Geistern gesund, und vielen Blinden schenkte er das Gesicht.

22. Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Geht und meldet dem Johannes, was ihr gesehen und gehört habt: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Todte stehen auf, Armen wird frohe Botschaft verkündet;

23. und selig ist, wer an mir sich nicht ärgert!

24. Als aber die Gesandten des Johannes abgezogen waren, begann er zu den Schaaren über Johannes zu sprechen: Was seid ihr in die Wüste hinausgegangen zu sehen? ein Rohr, vom Winde bewegt?

25. Aber was seid ihr hinausgegangen zu sehen? einen Menschen, in weichliche Gewänder gehüllt? Siehe, die in Prachtgewand und in Üppigkeit leben, sind an den königlichen Höfen.

26. Aber was seid ihr hinausgegangen zu sehen? einen Propheten? Ja, ich sage euch, und mehr als einen Propheten:

27. dieser ist es, von dem geschrieben steht: Siehe, ich sende meinen Boten vor deinem Angesichte her, welcher deinen Weg vor dir bereiten wird.

28. Denn ich sage euch: Unter den von Weibern Gebornen ist Keiner größer als Johannes der Täufer; wer aber im Reiche Gottes ein Kleinerer[1]) ist, ist größer als er.

29. Und das ganze Volk, das zugehört, und die Zöllner rechtfertigten Gott, indem sie sich taufen ließen mit der Taufe des Johannes.

30. Die Pharisäer aber und die Gesetzeslehrer machten den Rathschluß Gottes an sich zu nichte, indem sie sich nicht taufen ließen von ihm.

31. Wem nun soll ich die Menschen dieses Geschlechtes vergleichen? und wem sind sie gleich?

32. Sie sind gleich Kindern, die auf dem Markte sitzen und einander zurufen und sagen: Wir haben euch die Flöte gespielt, und ihr habt nicht getanzt; wir haben euch geklagt, und ihr habt nicht geweint.

33. Denn es ist Johannes der Täufer gekommen, und er ißt nicht Brod, noch trinkt er Wein, und ihr sagt: Er hat einen bösen Geist!

---

[1]) „ὁ δὲ μικρότερος“ = jeder Kleinere, d. i. Jeder, der eben im neuen Reiche nicht der Größte ist, er mag sogar der Allerkleinste sein.

34. Es ist der Menschensohn gekommen, und er ißt und trinkt, und ihr sagt: Siehe, ein Fresser und Weintrinker, ein Freund von Zöllnern und Sündern.

35. Und die Weisheit ward gerechtfertigt von Seite aller ihrer Kinder.

Aus der Mitte seines Volkes und seines Berufes mit Gewalt herausgerissen liegt der Vorläufer fast genau so lange in Banden, im einsamen Verließe, als sein Meister den Schauplatz seiner Thätigkeit nach Galiläa verlegt hat.[1] „Der Bräutigam muß wachsen": mit dieser klaren Erkenntniß ist er selbst freudig von seinem Schauplatz abgetreten und sieht, so lange er noch athmet, in Sehnsucht und ruhiger Gewißheit diesem „Wachsen" des geliebten Bräutigams entgegen. Die Entfernung zwischen Galiläa und dem Gefängnisse in Machärus[2]) ist weit, ungefähr drei Tagreisen weit, aber die Haft des Täufers erscheint nicht grausam und streng, und namentlich für seine Jünger war er nicht unzugänglich.[3]) Die großen Nachrichten, die allmählig und bestimmter aus Galiläa kommen, fanden so ihren Weg auch nach Machärus in's Gefängniß, und wir begreifen das heilige Interesse, womit dort, wie kaum ein Zweiter im ganzen Lande, der Vorläufer auf jede neue Kunde lauscht.

Der Täufer im Gefängniß und die Wunder Jesu.

Sicher, wie so eine Botschaft nach der andern, eine überraschender und bedeutsamer als die andere, einläuft, erkennt Johannes seinen Messias, den er im Jordan getauft, in klarem Lichte erhebt sich vor seinen Augen, größer und größer, der „geliebte Sohn", den der Himmel einmal so feierlich ausgerufen hat. Was er selbst nur sehnlich, gläubig kühn erwartet, scheint die Wirklichkeit noch zu überbieten. Da dringt, indem der Glaube bereits auf Alles vorbereitet ist, nach Machärus plötzlich die Kunde vom Jünglinge zu

---

[1]) Siehe B. 2, S. 394. — [2]) Siehe B. 2, S. 403. — [3]) Vgl. Mark. 6, 20 u. 29.

Naim, von der Wittwe, die ihren einzigen Sohn noch aus den Armen des Todes zurückempfing, und unwillkürlich, wie im Leuchten eines Blitzes, erkennt der Prophet in Banden seine und seines Volkes Stunde: er ahnt, er empfindet die Gewalt, womit das Ereigniß, das Wunder einer Todtenerweckung nothwendig an Glauben und Unglauben, an die schwankenden Gemüther pocht. Noch einmal gilt es, daß er, der berufene Wegebereiter, in schwerer Entscheidung seinem Volke entgegenkomme, und was hiefür das größte Hinderniß scheint, gerade seine Bande müssen beitragen, diesem letzten Schritte des Vorläufers, der sinnigen Art, wie er nochmals in beredter Weise seinem Volke den Messias zeigt, zugleich die denkbar höchste Wirkung zu sichern.

Seine Jünger waren die natürlichen Boten, welche eifrig, in redlicher oder unredlicher Absicht,[1]) was sie von Jesus sahen und hörten, ab- und zugehend ihrem Meister hinterbrachten. Aus ihrer Mitte wählt er auch heute zwei aus und entsendet sie mit einem Auftrage, dessen vollen Sinn und Tragweite sie selbst kaum ahnen. Als seine, des Vorläufers Gesandte sollten sie nach Galiläa gehen, dort den gefeierten Wunderthäter, von dem sie selbst so viel zu berichten wußten, aufsuchen und im Namen ihres Meisters die Frage ihm vorlegen: „Bist du es, der da kömmt, oder erwarten wir einen Andern?“

Johannes sendet zwei Jünger an Jesus.

Die Frage, wozu diese Gesandtschaft und dieser Auftrag von Seite des Täufers, hat die Exegese von jeher mit Recht beschäftigt, aber auch so viel wurde schon früh, noch durch die Väter, nach einigem Schwanken,[2]) dem kirchlichen Be-

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 387.

[2]) Nur Tertullian (de bapt. 10 u. advers. Marcion. 4, 18) läßt den Täufer an seinem Messias irre werden (scandalizatur), um dessen Anfrage zu erklären. Die zweitgenannte Schrift gehört bereits der montanistischen, die erstgenannte noch der katholischen Periode des Verfassers an. Aber auch in der Schrift de bapt. motivirt er seine ganz singu-

wußtsein klar,[1]) daß jedenfalls den Vorläufer nicht irgend eine Verdunkelung des Glaubens, ein Zweifel, ob der wunderthätige Jesus, den er selbst getauft, wirklich der Messias sei, zu diesem Schritte vermocht habe. Namentlich auch der Annahme, ob der „Prediger in der Wüste" nicht etwa in der Bedeutung der Gesandtschaft des Täufers. Gefangenschaft schüchterner, in der Klarheit seiner Erkenntniß schwächer geworden, tritt bereits Chrysostomus nahe und weis't sie siegreich ab. Aber dann der positive Zweck der Gesandtschaft und der so bestimmten Anfrage? Nach dem Vorgange eines Chrysostomus und Cyrillus begnügen sich die kirchlichen Erklärer fast durchgängig, auf die natürliche Besorgtheit des Täufers um seine Jünger zu verweisen: um dieser willen, da er ihren Unglauben kannte, und im Angesichte des nahen eigenen Todes lasse er die Frage stellen, ob nicht die messianische Antwort den Fragenden selbst und deren Brüdern vielleicht noch in letzter Stunde die Vorurtheile zu benehmen, zu gläubiger Erkenntniß sie umzustimmen wisse. Diese Zweckbestimmung verträgt sich mit dem klaren Charakterbilde des Täufers, wie es die Evangelien darbieten, mit der begeisterten, hell leuchtenden Erkenntniß, womit er für seinen Messias lebt und stirbt, aber sie stimmt kaum zur ganzen Erhabenheit seines Berufes, den er keinen Augenblick aus den Augen läßt, noch weniger zu einer genauen Exegese. Was ist das Häuflein Jünger gegenüber dem ganzen Volke, dem unglücklichen Israel, an das er eigens gesandt ist, dessen Unglauben

---

läre Auffassung bereits durch eine völlig subjektive, unberechtigte Annahme, daß ich nicht sage „Schrulle". Er schreibt: „Quod cœleste in Joanne fuerat, spiritus prophetiæ, post totius spiritus in dominum translationem usque adeo ipsum defecit (im Zusammenhang defecerit), ut quem prædicaverat, quem advenientem designaverat, postmodum an ipse esset, miserit sciscitatum."

[1]) Vgl. Chrysost. in Matth. homil. 36, wo er nach vorhergehender Beweisführung schließt: ὅθεν δῆλον, ὅτι οὐδὲ αὐτὸς ἀμφισβητῶν ἔπεμπεν, οὐδὲ ἀγνοῶν ἠρώτα. Vgl. auch Cyrillus Alex. comment. in Matth. und in Luc. z. St.

er aus Erfahrung und aus den eingehenden Nachrichten kennt? Dort weiß er, so lange er athmet, seinen Beruf, und die Ketten mögen ihm wehren, daß er selbst sichtbar, laut in Mitte Israels seine Stimme erhebe, aber sie fesseln nicht sein Sinnen und Denken, wie er sonst seiner heiligsten Pflicht, seinem Prophetenamte genügen möge. Auf diesem Wege, mitten heraus aus dem Bewußtsein seiner Sendung, ist der Entschluß zur rechten Stunde gereift, erwächst die Gesandtschaft des Täufers, dessen Anfrage an den Messias einzig natürlich. Halten wir fest: der Fragende, der in seinem Namen die Gesandtschaft abordnet, ist Johannes, der Prophet, an dessen himmlischer Sendung kein Israelite zweifelt, den sie für den Messias selbst zu halten geneigt waren, der Täufer, den in der Wüste Alle aufgesucht haben, der mit dem Finger auf Jesus deutete und mit dürren Worten erklärte: „Dieser, den ich vor euern Augen taufte, ist das erwartete „Lamm Gottes", euer Messias!" Mittlerweile haben sich große Dinge zugetragen. Der „Rufende in der Wüste" ist zum Schweigen gebracht, vom Kerker aus mag er auf die Stimme seines „Bräutigams" lauschen, als Freund dieses Bräutigams sinnen, wie er ihm dienen könne. Der Messias selbst aber ist „gewachsen", groß durch die Macht seines Wortes, im Glanze seiner Wunder, bereits als der mächtige Todtenerwecker steht er in diesem Augenblicke vor Israel. Es drängt sich auf: wenn da der Vorläufer noch einmal sein Schweigen unterbricht, wenn er durch Abgesandte, in *seinem* Namen öffentlich den gefeierten Wunderthäter selbst fragt, ob er der Messias sei, und wenn er dann das Wort des Gefragten einfach annimmt, es einzig auf dessen Aussage von sich selbst ankommen läßt: schnell erkennen wir in dieser scheinbaren Form einer Frage die vollendete messianische Anerkennung, die Huldigung, die der Israelite durch so unbegrenztes Vertrauen dem Gefragten zu Füßen legt. Die Pharisäer haben ehedem beim Täufer an-

Bedeutung der Gesandtschaft des Täufers.

gefragt, ob etwa er der erwartete Messias sei, weil sie seinen Worten nicht glaubten, weil sie ihn vielmehr zu Rede stellen, mit seinen eigenen Worten fangen wollten: der Vorläufer[1]) fragt heute seinen Herrn und Gebieter, weil er an ihn glaubt, ihn längst erkannt und freudig begrüßt hat, weil er endlich seinen Glauben, seine ganze eigene Thätigkeit, wie zum Abschiede, aus dem Munde des Messias selbst, des Wunderthäters, des Todtenerweckers bestätigt und gerechtfertigt hören will. Er, der Täufer, hat über diesen Jesus vom Himmel das Zeugniß „des Vaters" vernommen: „Das ist mein geliebter Sohn!" Er hat auf den Nämlichen den „heiligen Geist" niedersteigen sehen, der eben damit das Zeugniß „des Vaters", die Liebe des Vaters zu seinem Sohne sichtbar bethätigte und offenbarte. Heute will er das Zeugniß „des Sohnes" selbst, was dieser von sich, von seinem geheimnißvollen Wesen aussage, vernehmen, nicht irgendwie am Zeugnisse des Vaters und des Geistes zweifelnd, sondern um, wie ehedem der Offenbarung des Vaters und des Geistes, so heute der Offenbarung des Sohnes gläubig zu huldigen. Der Täufer selbst, in feierlicher Stunde, hat bereits das große Wort gesprochen:[2]) „Der vom Himmel kommt, ist erhaben über Alle. Was er geschaut und gehört hat, das bezeugt er. Wer sein Zeugniß annimmt, hat besiegelt, daß Gott wahrhaftig ist." Dieses sein eigenes Wort will er heute vor allem Volke einlösen. Der Täufer, daß er glaube, braucht kein Zeugniß, auch das Zeugniß Jesu, seines Meisters nimmer: aber dieses Zeugniß in der zwingenden Kraft seiner Wahrhaftigkeit öffentlich anzuerkennen, durch gläubige Huldigung zu feiern, sucht er eigens die Gelegenheit, um so,

---

[1]) Schon Origenes (Comment. in Joann. 1, 19) deutet diese Parallele und damit den Sinn der Anfrage des Täufers an, wie wir ihn auszuführen suchten. Auch Barradius unter den ältern Erklärern hat bereits in der Hauptsache die nämliche Deutung der „Anfrage".

[2]) Johann. 3, 31—33; vgl. B. 2, S. 391.

durch die freudige Anerkennung, zu besiegeln, sichtbar wie mit Siegel und Unterschrift zu bestätigen, daß „Gott wahrhaftig ist". In diesem unscheinbaren Jesus um seiner selbst willen, auf sein eigenes Wort hin den Messias, den „Sohn Gottes" zu erkennen, dieser Sieg des Glaubens wird zugleich zum Triumphe Gottes, der göttlichen Wahrhaftigkeit, die eben als solche den Glauben zwingt, in diesem Jesus, unter der so unscheinbaren Hülle den anzuerkennen, der, selbst ewig im Schoße „des Vaters", einzig von da die Kunde gebracht hat.[1]) Erst mit diesem „Siegel" erscheint der Glaube des Täufers wahrhaft in seiner Form vollendet, beruhend auf dem Zeugnisse, der Wahrhaftigkeit des trinitarischen Gottes, so gewiß als dieser einmal für seine volle Offenbarung einzig den „Sohn", daß er als solcher Glauben finde, gesendet hat.

Ohne Zweifel, Johannes genügt so, seinen Glauben „besiegelnd", dem Messias huldigend, einem Drange seines Herzens, seiner demüthigen, gottbegeisterten Seele, aber mit eben diesem Drange erschwingt er sich von selbst wieder auf die Höhe seines Berufes. Jetzt, diesem leuchtenden Vorbilde gegenüber, wenn der Täufer, der von Allen gefeierte „Prophet" im Angesichte des einen Jesus gar nichts Anderes braucht und will, als dessen eigene einfache Aussage, die Versicherung, „ja, ich bin der Messias", um dann, in seinem Glauben besiegelt, freudig zu sterben, nothwendig schwindet da für Israel, für das arme, schwankende Volk auch die letzte Ausrede, wenn sie am Ende wirklich nicht glauben wollten. Der Vorläufer, der Wegebereiter, der so lange das „Reich Gottes" angekündigt, bekennt laut seinen Glauben an Jesus, tritt in aller Form, öffentlich in die Nachfolge Jesu über, damit ganz Israel sehe, wo es mit seinem „Propheten" den erwarteten Messias, das messianische Reich zu suchen habe.

Bedeutung der Gesandtschaft des Täufers.

---

[1]) Johann. 1, 18.

Kräftiger noch als ehedem durch sein Wort, da in der Wüste das „Lamm Gottes“ so unscheinbar vorüberwallte, wirkt er heute durch sein Beispiel, nachdem der Nämliche mit dem Rufe seiner Thaten, seines mächtigen Wortes bereits das Land erfüllt. Mag der Vorläufer jetzt sterben, herrlich hat er sein Ziel erreicht, seinen Beruf vollendet: deutlich stirbt er um Jesu willen, für seinen Glauben an Jesus, und freudig sein Blut vergießend legt er das Opfer seines Lebens zu Füßen seines Herrn und Meisters. Wie könnte Israel, wenn es dem Vorläufer, seinem „Propheten“ glaubt, jetzt noch seinen Messias verkennen?

Diese und keine andere Bedeutung der „Anfrage“ des Täufers gibt die Exegese an die Hand, sobald sie nicht versäumt, die sorgfältige Darstellung des Evangelisten auch sorgfältig auseinander zu legen. Planvoll genug und vorsichtig heißt es nicht etwa: Johannes schickte seine Jünger zu Jesus, „damit sie fragten,“ sondern ausdrücklich lesen wir: „Johannes schickte seine Jünger, und er, Johannes, sagte (durch den Mund der Jünger) zu Jesus.“ Und wie die Jünger ihren Auftrag verstanden, bezeugt wider die strenge Fassung, die Form ihrer Frage: sich selbst lassen sie aus dem Spiele, und als ob sie persönlich kaum ein Interesse hätten, heben sie feierlich, mit Betonung an: „Johannes der Täufer hat uns zu Dir gesendet, und er spricht zu Dir u. s. f.!“ Dann aber, wenn einmal Johannes der Fragende ist, wenn der Täufer sich selbst mit Andern also zusammenfaßt: „Bist Du es, der da kommen soll, oder erwarten wir einen Andern?“ dann haben wir auch kein Recht mehr, den Sinn seiner Frage irgendwie zu beschränken, als ob er nur im Namen Weniger, eines Häufleins von Jüngern, nicht im Namen Aller, des ganzen Volkes spräche, das auf seinen Propheten, seinen „Wegebereiter“ einen vollen Anspruch hat.

Mit dieser allgemeinen Fassung, wie wir den Zweck unserer Anfrage zu gewinnen suchten, ist jene engere, welche

ihn auf die Jünger des Täufers beschränken möchte, nicht ausgeschlossen, erscheint vielmehr von selbst gegeben. In der großen Seele des Propheten, die mit ihren Regungen und Empfindungen allen einzig ihren großen Beruf, ihre Sendung an Israel umspannt, behauptet die Sorge um die Jünger des Propheten nicht den letzten Platz, und diese Sorge wird dringlicher, schmerzlicher, je näher dem Meister der Abend seines Lebens rückt. Und noch eine andere, weitere Zweckbestimmung, die wir auch bereits bei den Vätern treffen, ist im Grunde, von unserm Standpunkte aus, in der Weise, wie wir die Anfrage des Täufers begründeten, miteingeschlossen. „Weil er," sagt Hieronymus, „im Begriffe war, in die Vorhölle hinabzusteigen," zu den Vätern versammelt zu werden, habe Johannes seine Frage gestellt, um dann auch den Vätern in der Vorhölle aus des Messias eigenem Munde frohe Botschaft, die nahe Stunde ihrer Erlösung verkünden zu können. Sicher, wie der Täufer als der Bote der Erlösung, als der Herold seines Herrn und Meisters für Israel gesendet ist, in Mitte Israels lebt und stirbt, so kann er sterbend diesen seinen Charakter nicht verläugnen, und als Freudenbote, eben als Vorläufer des Messias, tritt er auch unter die Väter Israels, die nach Erlösung seufzen. Erinnern wir uns, in welchem Lichte wir die Anfrage des Vorläufers betrachteten, wie er eben damit seinen eigenen Glauben „besiegelte", im Grunde vollendete, so scheint es klar, warum er ohne diese „Besiegelung" auch nicht sterben, unter die Väter der Vorhölle treten sollte.[1])

Bedeutung der Gesandtschaft des Täufers.

[1]) Übrigens so bestimmt etwa Hieronymus (l. c.), auch Gregor d. Gr. (hom. in Evang. I. 6.) die Thatsache aussprechen, Johannes habe auch in der Vorhölle die Nähe des Messias, der Erlösung verkündigt, so entschieden lehnen andere Väter, z. B. Cyrillus v. Alex., die Behauptung ab. „Diese Meinung ist gänzlich abzuweisen," schreibt Cyrillus in s. Komment. zu Lukas (z. St.), „denn nirgends finden wir, daß die inspirirte Schrift lehre, der selige Täufer habe auch den Geistern im Hades die Ankunft des Erlösers verkündet." Warum

Wir mögen jetzt den Verlauf der Szene selbst näher verfolgen.

Die Gesandten des Täufers haben Galiläa erreicht und treten vor Jesus hin. Sie treffen ihn zu keiner gewöhnlichen Stunde. Schon wiederholt hat sich vor unsern Augen das messianische Erbarmen zu einem Schauspiele entfaltet, wo nothwendig alle Vorstellung und Beschreibung hinter der Wirklichkeit zurückbleibt: die Gnadenfülle des Himmels, die „Macht des Geistes" ist flüssig, wie zu einem sichtbaren Strom geworden, aus dem jeder Durstige trinken, Leben und Erquickung sich schöpfen mag. Aber jedes Mal waren solche Augenblicke der Gnade zugleich Augenblicke besonderer Entscheidung.[1]) Auch heute zeigt uns der Evangelist ein solches Schauspiel. „Zur selben Stunde," da die Abgesandten zu Jesus kamen, „heilte er Viele von ihren Krankheiten und Plagen und von bösen Geistern, und vielen Blinden schenkte er das Gesicht." Wie nackt und dürre lautet der Bericht, aber jeder Zug ist kräftig, und leicht veranschaulichen wir uns das volle Leben, das Stöhnen und Sehnen der Leidenden, das Jubeln der Geheilten, das Staunen der Zuschauer, all' die natürlichen aufgerüttelten Gefühle im Gefolge einer so überwältigenden Szene: ob all' die Zeugen, die Betroffenen zuletzt glaubten oder nicht, aber einer gewissen Ergriffenheit,

Die Gesandtschaft des Täufers und der Messias.

---

sich einige Väter dagegen wehren zu müssen glaubten, deutet Thomas v. Aqu. in seinem Komment. zu Matth. (auch in seiner Catena aurea) an, indem er die bestrittene Behauptung und Thatsache aufrecht hält und zurecht setzt. Die Gegner machen den Einwurf: „Apud illos, qui sunt apud inferos, non est status pœnitentiæ." Darauf Thomas, Gregor den Großen vertheidigend: „Voluit non ut nuntiaret captivis conversionem, sed justis ut gauderent." Ausführlicher in der Catena aurea: „Considerandum est, quod non ideo Hieronymus et Gregorius dixerunt, quod Joannes adventum Christi in infernum prænunciaturus esset, quia ejus prædicatione aliqui non credentes converterentur ad fidem, sed ut justis in exspectatione Christi manentibus ex vicino adventu consolationem afferret."

[1]) Vgl. B. 2, S. 578; B. 3, S. 40.

einer Erschütterung des Herzens, unwillkürlicher Ahnungen, freudiger oder ängstlicher, erwehrt sich Keiner. Die Anwesenden alle erscheinen so für einen großen Augenblick, für eine mächtige Entscheidung vorbereitet.

Aber auch die Jünger aus Machärus kommen eben recht, daß sie für ihre feierlich gestellte Frage, für die Sehnsucht ihres Meisters eine schlagende, vollbefriedigende Antwort davontragen mögen. Sie unterbrechen deutlich, indem sie sich als Gesandte des Täufers anmelden lassen, den Herrn in Mitte seiner Wunderthätigkeit, da eben jeder neue Schritt, jedes neue Erbarmen wachsendes Licht auf den Geheimnißvollen wirft. „Johannes der Täufer," so heben sie an, sich ihres Auftrages zu entledigen, „hat uns zu Dir gesandt und spricht: Bist du es, der da kommen soll, oder erwarten wir einen Andern?" Öffentlich, vor dem versammelten Volke stellen sie die Anfrage, und was da einzig natürlich scheint: kaum erweisen sich die Sprechenden, gleich mit dem ersten Worte, als Abgeordnete des Täufers, suchen sie, so fragend, im Namen des hochangesehenen Propheten den Wunderthäter zu einer Erklärung über sich selbst, ob er der Messias sei, zu veranlassen, so geräth die lauschende Menge nothwendig in Spannung, und gerade heute, diesen Wundern gegenüber, kömmt ihnen die Frage gelegen, jedem Einzelnen wie aus dem Herzen gesprochen. Sicher keinen Augenblick bestreiten sie ihrem Propheten das Recht, daß er in ihrem Namen handle, in seiner Anfrage sich mit ihnen, mit ganz Israel zusammenfasse. Aber auch der Sinn der Frage, das ganze Herzensanliegen, das sich darin Luft macht, ist Keinem der Anwesenden, er wäre denn kein Israelite, nur einen Augenblick zweifelhaft. Der so feierlich die Frage stellt, ist Johannes: wie ernst und wie bestimmt hat dieser gewaltige Prophet den Einen verkündet, der alsbald kömmt, schon mitten in Israel steht, der mit dem heiligen Geiste taufend das Reich Gottes eröffnen wird! Ganz Israel hat seinem Worte

Die Anfrage der Abgesandten.

gelauscht, und mochten sie glauben oder nicht, Alle haben ihn ganz richtig verstanden, daß, der da kommen soll, kein Anderer ist, als der eine Verheißene, der Messias, den ganz Israel ersehnt. Seither ist die Erwartung Aller mächtig gespannt, ob er wirklich und woher er komme, der vom Täufer Verkündete, und wir begreifen: wenn heute der nämliche Täufer von Jesus selbst Antwort erheischt, ob er „der Kommende“ sei, kein Israelite, der die Frage hört, darf zweifeln oder sich besinnen, wer eigentlich gemeint sei. Gar, wenn er seine Weissagung kennt, wenn er in seinem Johannes den Vorläufer, den „Wegebereiter“, von dem Malachias[1]) spricht, erkannt hat, dann mag er bei eben diesem Propheten auch erfahren, wer jener „Kommende“, jener Erwartete sei. „Ich sende,“ lesen wir, „meinen Boten, daß er vor mir den Weg bereite. Und alsogleich kommt zu seinem Tempel der Herrscher, der Bundesmittler, der die Versöhnung bringt.“[2]) Dem kühlsten Israeliten fällt es nicht ein, daß dieser „Herrscher“, der „alsogleich“ nach dem „Wegebereiter kömmt“, nicht der Messias wäre.

Also Jesus möge sich erklären, ob er selbst, ob ein Anderer der erwartete Messias sei, dahin lautet bestimmt der Sinn der Frage, und seinem Vorläufer gegenüber versagt der Gefragte die Antwort nicht. Für die treuen Dienste, da Johannes so unermüdet, unerschütterlich streng Buße gepredigt, demüthig den Herrn getauft, ihm die ersten Jünger zugeführt, endlich für ihn auch den Kerker nicht gescheut hat, empfängt er heute einen ersten Lohn: sein Herzenswunsch, daß Jesus selbst sich öffentlich vor Israel bezeuge, daß er seinem Täufer Gelegenheit gebe, vor seinem bloßen Worte im Angesichte des Volkes sich unbedingt zu beugen, in der

---

[1]) 3, 1.

[2]) Der Kenner wird finden, daß ich die in V. 2—4 ausführlicher geschilderte Thätigkeit des „kommenden Messias“ mit diesem einen Zuge nur auf ihren kürzesten Ausdruck gebracht habe.

wichtigsten Lebensfrage einfach seiner Entscheidung sich gläubig zu unterwerfen, dieses Anliegen des treuen Dieners soll seine Erhörung finden. Hat Johannes nicht geschwiegen, als die Juden mit ihrer Frage ihn versuchten,[1]) vielmehr laut und entschieden bezeugt, daß er nicht der Messias sei, so schweigt heute auch Jesus nicht, da sein Wegebereiter erwartet, daß er sich selbst als den Messias öffentlich bekenne.

Die Anfrage des Täufers und die messianische Antwort.

Und dieses Bekenntniß, die Antwort auf die vertrauensvolle Anfrage des Täufers klingt klar und bestimmt, erhebend und feierlich. Jesus begnügt sich nicht, etwa kurz zu sagen: „Ja, ich bin der Kommende, der erwartete Messias," sondern statt des einfachen Ja, das dem Fragenden vollständig genügte, entbietet er ihm gleichsam ein Bild seiner wunderbaren Thätigkeit, die greifbaren Zeichen, aus denen er selbst die angebrochene Gnadenstunde, seinen Messias mit zwingender Klarheit erkennt. Der Wunderthäter verweis't die beiden Gesandten auf ihre eigene Erfahrung, was sie selbst in diesem Augenblicke, mit ihrer Ankunft erlebten, und von der Größe des Augenblicks ergriffen, verklärt, siegesbewußt hebt er an: „Geht und meldet dem Johannes, was ihr gesehen und gehört habt: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Todte stehen auf, Armen wird frohe Botschaft verkündet; und selig ist, wer sich an mir nicht ärgert!"

Die Wunder der Erbarmung, auf die sich Jesus als auf ebensoviele Beweise seiner messianischen Sendung beruft, entsprechen genau den Zeichen, die wir längst bei den Propheten, z. B. bei Isaias,[2]) als Merkmale der messianischen Erscheinung aufgestellt treffen, und namentlich daß uns die Todtenerweckung in Naim noch unmittelbar vor dem Knotenpunkte begegnet, wo dieses mächtigste der Wunder vor Allem lichtvoll wirkt, gibt uns einen Begriff, in welch strengem

[1]) Vgl. B. 2, S. 225. — [2]) Vgl. 35, 4—6; 61, 1—3.

Zusammenhang, wie planvoll, geheimnißvoll das messianische Werk sich entfaltet. Im Glanze dieser Wunder, da selbst die Riegel des Todes gebrochen erscheinen, kein Armer mehr denkbar ist, für den es keinen Trost, keine frohe Botschaft gäbe, jetzt, erst jetzt mag der Sprechende rufen: „Und selig ist, wer sich an mir nicht ärgert!" Ob Jesus wirklich der „Kommende", der Messias sei, hat die Frage gelautet, und für sein Recht auf diesen erhabensten Titel, um den Glauben in Anspruch zu nehmen, mag sich der Gefragte auf eine Reihe schlagender Beweise, wundervoller Offenbarungen berufen. Aber der Wunderthäter kennt auch das Anstoßende, das große Ärgerniß seiner Erscheinung. Der „Kommende", den alle Propheten verheißen haben, wie herrlich groß, strahlend lebt er in den Weissagungen, darum auch in der Erwartung Israels, und kein Geringerer als Gott selbst, ein glänzender Held und König, so lesen sie ja,[1]) wird Israel erlösen, von seinen Feinden erretten. Dagegen dieser Jesus: bei aller Macht, die er vorübergehend aufblitzen läßt, wie erscheint er wieder arm und hilflos, und weiß er auch die Armen zu trösten, wo bleibt der Befreier, den Israel braucht, wo der Rächer, den es leidenschaftlich ersehnt? Dafür schilt und züchtiget und verwirft er ihre Pharisäer und Schriftlehrer, ihre Angesehensten alle, bedroht Tempel und Stadt und Volk, und am Ende muß er leiden und sterben! Der Messias sterben! Das bildet die Spitze des Ärgernisses, und heute, da Jesus eben die Gesandtschaft empfängt, da er das Bedeutungsschwere, aber auch Vergebliche dieser letzten Huldigung seines Vorläufers wohl erkennt, schwebt ihm sein eigener Tod, die Nothwendigkeit des Ärgernisses klarer als je vor Augen; aber auch schon heute mag er zuversichtlich ausrufen: „Selig, wer sich an mir nicht ärgert!" „Wehe dem," um die geheimnißvolle Sprache auszuführen, „wer sich an seinem Messias stoßt! denn mag ich auch sterben,

„Selig, wer sich an mir nicht ärgert!"

1) Vgl. z. B. Isaias 9, 6.

aber ich überwinde auch den Tod: seitdem ich selbst, durch das bloße Wort, Todte erwecke, wer hätte noch ein Recht, an meinem Tode sich zu ärgern, ich sterbe nur, um aufzuerstehen!" So beherrscht „der Jüngling von Naim" den Fortschritt der messianischen Entwicklung, und hochbedeutsam beschließt der Sprechende die Reihe der aufgezählten Wunder mit dem betonten „Todte stehen auf"! In klarem, himmlischem Lichte erhebt sich für das gläubige Auge über diesen Wundern wie auf unerschütterlichem Grunde, auf seinem Piedestale der Messias.

Mit keiner Silbe gedenkt das Evangelium des Eindruckes, womit Johannes die Botschaft seiner Gesandten, die Antwort auf seine Frage hingenommen hat. Seine volle Freude stellen wir uns vor, seitdem wir Zeugen seines Frohlockens waren, da er zum ersten Mal „die Stimme seines Bräutigams" vernahm.[1]) Aber wir wissen auch bereits, seine Freude galt nicht der eigenen gläubigen Gewißheit, als hätte sich diese nur einen Augenblick getrübt, sie galt vor Allem seinem Volke, der Herablassung seines Meisters, der also sich selbst bezeugend um des Vorläufers willen seinem Volke gnädig sich erwiesen. Johannes mochte frohlocken, daß er seinen Zweck herrlich erreicht, vom Kerker aus noch einmal seinem Messias huldigen, vor allem Volke ihn laut und beredt bezeugen durfte.

Der Heiland selbst faßt die Anfrage seines Vorläufers nicht anders, und damit in Zusammenhang gibt er der ganzen Szene eine überraschende Wendung, der Bedeutung der Stunde erst ihr wahres Licht. „Als die Boten des Johannes abgezogen waren, fing er an, zu den Schaaren über Johannes zu sprechen." In diesem „Sprechen" Jesu „über Johannes", des Meisters über seinen Diener, des Messias über seinen Vorläufer liegt vor Allem für das Verständniß

---

[1]) Vgl. Joh. 3, 29; B. 2, S. 389.

unserer „Anfrage“, für die Motive und Zwecke, für den Charakter des Fragenden der erwünschte Schlüssel. Es gibt ein Schauspiel, rührend und erhaben zugleich, zu verfolgen, wie Jesus den Absichten des Johannes entgegenkömmt, seinen Vorläufer feiernd gerade damit der „Anfrage“ dieses Vorläufers ihre volle Bedeutung sichert. Von der Höhe seiner messianischen Würde, in der Sprache der Majestät, womit er so eben dem Täufer geantwortet, dessen Huldigung empfangen, bezeugt er diesen in der Unerschütterlichkeit seiner Treue, in dem Ernste und der Lauterkeit seines Wandels, in der ganzen Größe seines Berufs: gleichsam des Dienstes ihn entlassend anerkennt er das Wirken seines Dieners, der, ein Prophet, ja mehr als ein Prophet, ihm die Wege gebahnt, aber auch sein Volk, Pharisäer und Gesetzeslehrer bereits vor die verhängnißvolle Probe gestellt hat.

Jesus bezeugt seinen Vorläufer.

Als plötzlich Abgesandte des Täufers erschienen und im Namen ihres Meisters an Jesus einfach die Frage stellten, ob er wirklich der Messias sei, er möge kurzweg es bejahen oder verneinen, schnellstens richteten sich die umstehenden Schaaren alle empor: die Frage war bündig und kühn, aber der Ausdruck dessen, was sie alle längst im Herzen beschäftigte. Ihr volles Interesse war mächtig angeregt. Da hören sie die Antwort aus dem Munde Jesu. Wir kennen deren klaren Sinn, die schlagende Gewalt, womit sie zur Seele eines Johannes sprach, aber was wir ebenso sehr begreifen: wie immer die Schaaren vor dieser feierlichen Erklärung ergriffen standen, ernstlich zu glauben geneigt schienen, der wirkliche Entschluß, zu glauben, die gläubige Hingabe an den Messias kostet einen Riß, einen Bruch mit Vorurtheilen und Gewohnheiten, mit Vergangenheit und Gegenwart, zu dem sich gerade eine schwerfällige, schwankende Menge am wenigsten erschwingt. Der auf Entscheidung drängende, große Augenblick ließ rathlose Herzen um so schwerer zur Ruhe kommen. So erbarmt sich Jesus der Ringenden,

der Messias seines Volkes, und indem er eigens ausführlich über den Täufer, ihren gefeierten Propheten sich ergeht, beleuchtet er ihnen die Bedeutung der gehörten Anfrage und verlegt ihre gläubige Entscheidung dahin, wo für Israel die Entscheidung überhaupt ruht, in die Frage, ob sie an den Vorläufer, an ihren Propheten glauben. Daher diese gewaltige Erscheinung, eine wahre Elias-Gestalt, die er ihnen in Johannes vorführt, so, wie sie ihn selbst gesehen haben, in der Erinnerung auffrischt: vielleicht daß sie doch die Größe des Augenblickes, ihre eigene heiligste Pflicht erkennen.

Gleich mit dem ersten Worte packend, das Gewissen rüttelnd versetzt er sie vor ihre eigene Erfahrung, was sie alle so unwiderstehlich zu Johannes hinausgeführt, vor die tiefen Eindrücke, die sie aus der Wüste davongetrageu haben. Daß er so erhaben furchtlos, nicht wie ein schwankendes Rohr, in rauhem Bußgewande, Heuschrecken und Wasser genießend, nicht wie ein üppiger Höfling des Herodes, daß er deutlich als Prophet, als der Gesandte des einen Gottes auftrat, Buße predigte, die Mächtigen der Erde nicht verschonte, darin liegt der Zauber, der sie so mächtig, unwillkürlich angezogen. Wie nun, wenn dieser Johannes noch mehr als ein Prophet, wenn er der geweissagte Vorläufer, der messianische Wegebereiter wäre? „Und wirklich er ist es," ruft Jesus mit wachsender Feierlichkeit, „denn ich sage euch: Keiner der von Weibern Gebornen ist größer als Johannes, ein Kleinerer aber im Reiche Gottes ist größer als er!" So wächst der Täufer, unter der Hand seines Meisters, von Stufe zu Stufe, immer höher, gewaltiger, bis er endlich in seiner ganzen Erhabenheit, keinem vom Weibe Gebornen an Größe weichend vor seinem Volke steht.

„Keiner ist größer als Johannes."

Das inhaltschwere Lob, die so feierliche Anerkennung des Täufers aus solchem Munde gewinnt ihren Sinn, ihre volle Wahrheit, sobald wir den angedeuteten Gegensatz nicht

übersehen.[1]) Noch kennt die Welt keine andere Geburt des Menschen als die fleischliche, die „aus dem Weibe",[2]) der sich die Frucht des Schoßes als Segen der Ehe, durch die Empfängniß vom Manne vermittelt. Geschlecht um Geschlecht, Glied um Glied hat sich so, auf dem Wege der Zeugung, durch zwei Jahrtausende auch innerhalb Israels entwickelt, und außerordentliche Erscheinungen, hochbegnadigte Männer aller Art hat sich der Gott Israels für seine Zwecke in der Reihe dieser Geschlechter in's Dasein gerufen. Abraham und Moses, David und Salomon, Isaias und Daniel, Anderer zu geschweigen, welch' herrliche Gestalten, bevorzugte Gefäße der Gnade, für die Dienste der Offenbarung eigens erwählt, mächtig ausgestattet! Zum Schlusse, innerhalb des gleichen Zusammenhanges, begegnet uns Johannes der Täufer, „der Vorläufer". Sie alle, die himmlischen Werkzeuge, haben wir nicht zu prüfen und vergleichend abzuwägen, aber jener Eine, für den sie allein, Jeder an seinem Platze und in seiner Weise, gewirkt, in ihrer Größe sich gezeigt haben, der Messias selbst sagt uns heute, daß von diesen Größten, Hoch-

[1]) Unter den Vätern vgl. namentlich Cyrill. (Al.), comm. in Matth. z. St.

[2]) Damit ist bereits die Schwierigkeit im Grunde gelös't, welche der Exegese an unserer Stelle zu schaffen macht. Man fragt nämlich: Gehört denn nicht auch die jungfräuliche Mutter, Christus selbst zu den „von Weibern Gebornen", daß also auch diese Beiden nicht größer wären als Johannes? Christus ist allerdings auch vom „Weibe" geboren, aber nicht mehr im Gegensatze zur Geburt aus dem Geiste, er ist vielmehr der eine aus dem Geiste Geborne, daß selbst seine Geburt aus der jungfräulichen Mutter keine fleischliche mehr ist, d. h. mit dem sündigen, fluchbeladenen Fleische das Geringste nicht zu schaffen hat. In diesem Sinne, und der Heiland selbst faßt es nicht anders, gehört er allerdings nicht zu den „von Weibern Gebornen". Und indem seine jungfräuliche Mutter als solche bereits im Augenblicke der Empfängniß von der Sünde erlös't, d. h. ohne Erbsünde empfangen erscheint, zählt sie wieder nicht zu den „von Weibern Gebornen" im fraglichen Sinne. Sie ist bereits „aus dem Geiste" geboren und trägt darum bei ihrer Geburt aus dem Schoße der Mutter nicht mehr das Kennzeichen einer „vom Weibe Gebornen".

begnadigten Keiner größer als Johannes war, Keiner seinen Vorläufer an Bedeutung, an Gnaden überrage.[1])

Wer die Aufgabe des Vorläufers, dessen wesentliche Stellung zu seinem Volke, zu dem großen Propheten Elias, namentlich aber zum Messias selbst einigermaßen sich klar macht, wer etwa des Engels Gabriel sich erinnert, wie er dem Priester Zacharias feierlich den Sohn verkündet, der seligsten Jungfrau, wie sie als Mutter Gottes eilends die Mutter des Vorläufers aufsucht, um Monate lang, in Verborgenheit, mit ihr zusammenzuleben, der erkennt auch den Grund, die Unterlage, worüber sich die Größe eines Johannes unvergleichlich aufbaut. „Und doch, ein Geringerer im Reiche Gottes ist größer als er!" Mit dem „Reiche Gottes" erschließt sich eben eine neue Weise der Geburt, die Geburt „aus dem Geiste",[2]) an deren Gnaden und Auszeichnungen alle Größe eines „vom Weibe Gebornen" nicht hinanreicht. In diesem Reiche erscheint auch der „Kleinste" so groß, daß er, eben wiedergeboren aus dem heiligen Geiste, in sich selbst ewiges Leben trägt, seine Geburt „aus dem Weibe" mit all' ihren Folgen, ihrer Sünde und ihrem Fluche an sich völlig überwunden zeigt. Diese „Größe des Kleinsten" bildet einfach die Vollendung des neuen Bundes, wofür der alte mit all seinen Gnaden und wunderbaren Kräften nur als Vorstufe sich darstellt, das eigentliche Ziel der messianischen Erscheinung, welches in

---

[1]) Es scheint am Platze, die Worte des heil. Hieronymus (comment. in Matth. z. St.) hieherzusetzen: Jesus non cæteris prophetis et patriarchis cunctisque hominibus Joannem prætulit, sed Joanni cæteros exæquavit. Non enim statim sequitur, ut, si alii majores eo non sunt, ille major aliorum sit: verum ut æqualitatem cum cæteris sanctis habeat. Übrigens daß dem Täufer auch unter diesen „Heiligen", Hochbegnadigten, nicht über alle, ein Vorrang zukomme, sagt der Wortlaut deutlich genug. Wenn unter all diesen in Frage Kommenden etwa doch Einer die höchste Stelle einnimmt, so erscheint Johannes diesem einen Höchstbegnadigten jedenfalls gleichgestellt.

[2]) Vgl. B. 2, S. 336 u. 353.

der eben berührten Art und Weise, wie sich unsere fragliche „Größe" charakterisirt, kräftig zusammengefaßt erscheint.[1])

Ergreifend klingt es, wie bei Matthäus die Bedeutung des Täufers in diesem Zusammenhange, in so entscheidungsschwerer Stunde noch weiter ihre Entwicklung findet. Dort[2]) fährt Jesus fort:

12. Aber von den Tagen des Täufers Johannes an bis jetzt braucht das Himmelreich Gewalt, und die Gewalt brauchen, reißen es an sich.[3])

[1]) Aber Johannes selbst erscheint schon vor der Geburt „voll des heiligen Geistes", d. h. gemäß unserer Erklärung, „geheiligt", mit „der heiligmachenden Gnade" ausgestattet, wie wir solche Wirkung sonst nur an die Taufe des neuen Bundes geknüpft sehen! (Vgl. B. 1, S. 91 flg.). Wie verträgt sich dies mit der Versicherung des Herrn, daß der „Kleinste" im Reiche größer sei als Johannes? Gewiß tritt der Vorläufer bereits im Besitze „der heiligmachenden Gnade" in das sichtbare Dasein und erscheint damit in einem Schmuck, der ihn über den alten Bund hinausragend, bereits dem Zusammenhang des neuen Bundes angehörig erscheinen läßt — ein geheimnißvolles Verhältniß, das uns bekanntlich auch bei der jungfräulichen Mutter begegnet. Auf dem „Vorläufer" ruht, wie wir uns seiner Zeit (B. 1, S. 91) ausgedrückt haben, die Weihe und Heiligung des alten Bundes, zugleich aber auch jene des neuen Bundes. Diese letztere Auszeichnung ist aber noch immer Geheimniß, der Welt verborgen, und darum der Heiland, wie er heute vor Israel die Größe seines „Vorläufers" feiert, beschränkt er sich auf dessen Auszeichnung auf Grund des alten Bundes, auf all die Gnadenvorzüge, die der Himmel auf ihn als Israeliten, als „vom Weibe gebornen" Sprößling Abrahams, auf Grund seiner Beschneidung, für die Zwecke der Offenbarung niedergelegt hat. Für diese Vorzüge allein war auch das umstehende Volk empfänglich, wenn es galt, aus der ganzen Größe des Täufers die heilige Pflicht, ihm zu glauben, überzeugungsvoll zu erschließen. Diesem Zwecke gegenüber läßt der Heiland die Frage, ob sein „Vorläufer" nicht selbst bereits „dem Reiche Gottes" angehöre, mit Recht unberührt. Daß Johannes auch „im Reiche Gottes" eine hervorragende Stellung behaupte, nicht zu „den Geringeren" gehöre, ergibt sich der kirchlichen Anschauung auf Grund seiner ausgezeichneten Bedeutung in Mitte der Hochbegnadigten des alten Bundes als selbstverständlich.

[2]) 11, 12—15. — [3]) Zur Exegese vgl. Schegg z. St. Auch vgl. Luk. 16, 16.

13. Denn alle Propheten und das Gesetz haben bis auf Johannes geweissagt.

14. Und wenn ihr es annehmen wollt: er ist der Elias, der kommen soll.

15. Wer Ohren hat zu hören, der höre!

Der Sprechende selbst legt mit dem ernsten Schlußworte die Wichtigkeit nahe, daß Israel gerade diese Wahrheit wohl erfasse. Und wirklich, hat er bisher, seinen Vorläufer feiernd, die Größe der Stunde, die mit ihm angebrochen ist, klar angedeutet, so spricht er sie in diesen letzten Versen einfach in dürren Worten aus. Johannes, haben wir gehört, ist mehr als ein Prophet, mit ihm als dem Vorläufer ist bereits der Messias, das „Himmelreich" selbst unmittelbar gegeben. Darum mit Johannes, seit er zuerst auftrat bis zum heutigen Tage, „braucht das Himmelreich Gewalt", d. h. ist die Stunde gekommen, wo Israel nicht mehr einfach seine große Hoffnung hegen und pflegen, der messianischen Zeit, des „Himmelreiches" ruhig harren mag: von jetzt an drängt sich das Himmelreich selbst unmittelbar auf, drängt sich mit Gewalt, mit allen Gründen der Überzeugung, wie in sinnlicher Gegenwart an den Israeliten, und die sich „Herandrängenden", die Gewalt brauchen, „reißen es an sich". Ein großartiger Gedanke, „das Himmelreich drängt sich auf", der die Offenbarung der Liebe, die vollendete, wesentlich kennzeichnet. So erscheint der Vorläufer in engstem Zusammenhang mit dem Messias, in seiner ganzen ernsten Bedeutung für Israel. Was ihn namentlich von allen andern Propheten, von Moses selbst, der das Gesetz gegeben hat, unterscheidet: diese alle „haben bis auf Johannes geweissagt", mit Johannes aber hört die Zeit der Weissagung auf, beginnt deren Erfüllung. Eben wer dem Vorläufer glaubt, ihn gläubig erfaßt, erfaßt zugleich den Messias, und wer den Vorläufer verschmäht, verschmäht den Messias, das Himmel-

„Das Himmelreich braucht Gewalt."

reich. Es scheint eine rauhe Sprache, die Johannes spricht, und die Buße, die er predigt, das Bekenntniß der Sünden, die öffentliche Taufe, wozu er auffordert, dies Alles schreckt den bequemen, gedankenlosen Menschen; aber wie die Gnade, das Himmelreich selbst sich aufdrängt, erheischt es Gewalt auch von Seite des Menschen, und „Gewaltthätige", ernst Wollende, Ringende reißen es an sich.[1]) Die Zeiten des Harrens, der Unentschiedenheit sind vorüber. Am kräftigsten bezeichnet der Heiland diesen Ernst der Stunde mit dem Zusatze: „Und wenn ihr es recht verstehen wollt:[2]) er ist der Elias, der kommen soll!" Was Johannes mit Elias zu schaffen habe, ist uns kein Geheimniß mehr, den Vorläufer „im Geiste und in der Kraft des Elias" kennen wir bereits:[3]) Jesus bestätigt nur heute, was der Engel dem Priester Zacharias als die Auszeichnung seines großen Sohnes längst verkündet hat. Dort ist uns auch „Elias" in der strengen Bedeutung, die sich an seine Erscheinung knüpft, klar vor Augen getreten. Er hat, unmittelbar bevor der „Tag des Herrn, der schreckliche, anbricht", sein Volk zu seinem Gott zu bekehren, und weh dem Volke, wenn es auf seinen Propheten nicht hört, von der Erscheinung des Messias unvorbereitet, unbußfertig überrascht wird! So am Ende der Zeiten, wenn der wirkliche Elias als Vorbote des Gerichtes niedersteigen wird, so bereits heute, wenn Johannes im Geiste und in der Kraft des Elias Buße predigt. Darum „von Johannes an leidet das Himmelreich Gewalt".

Der Täufer „der Elias, der kommen soll".

---

[1]) Um auf diese Wahrheit vorzubereiten, hat ja Jesus gerade den Johannes in der ganzen Größe seiner Ascese, seiner Losgerissenheit von der Welt, kurz als Muster, wie das Himmelreich errungen wird, geschildert.

[2]) δέχεσθαι τον λόγον ächt griechisch = eine Rede gut aufnehmen, sich gefallen lassen.

[3]) B. 1, S. 95; vgl. Luk. 1, 17.

So entwickelt Jesus der lauschenden Menge, und aus ihrer eigenen Erfahrung, die Bedeutung ihres Propheten, zeichnet ihn nach der vollen Größe seiner himmlischen Sendung, um endlich mit dem gewonnenen Lichte den ganzen Ernst der Lage zu beleuchten. Das ist Johannes, der so eben in seiner Weise, vor den Augen Israels, seinem Messias gehuldigt: wie stellt sich aber Israel zu seinem großen Propheten, dem messianischen Wegebereiter? „Das [1]) gesammte Volk sammt den Zöllnern, da es seine Stimme vernahm, rechtfertigte seinen Gott, indem sie sich von Johannes taufen ließen; die Pharisäer aber und die Gesetzeslehrer haben die Absicht Gottes an sich zu nichte gemacht, indem sie sich nicht taufen ließen von ihm." Der Heiland hält mit der Anerkennung nicht zurück, daß das Volk im Allgemeinen, die sündigen Zöllner mit eingeschlossen, ihre Pflicht wohl erkannt haben: sie ließen sich im Sinne ihres großen Propheten, zum Zeichen der Buße, zur Vorbereitung auf den Messias, taufen und „rechtfertigten so auch Gott", d. h. sie anerkannten demüthig das Heilige und Gerechte seiner Forderung, sein strenges Recht, wenn er laut und feierlich, durch seinen Propheten, ganz Israel zur Buße rief. Aber eine schwere Schuld und damit eine dunkle Wolke, die ganz Israel bedroht, ruht auf den „Pharisäern und Gesetzeslehrern", die ihren Beruf, ihre Stellung schnöde mißbraucht haben: sie blieben, als hätten sie den „kommenden Zorn" nicht zu fürchten, trotzig von der Taufe weg und vereitelten so, was an ihnen war, das gnädige Absehen, das Erbarmen ihres Gottes. Die Führer Israels haben ihr anvertrautes Volk geärgert: ob die Armen das Ärgerniß überwinden, ihren selbstsüchtigen Führern und Lehrern oder ihrem Propheten mehr Glauben schenken werden? ob sie trotz der Pharisäer, nachdem sie mit der Übernahme der Taufe den ersten Schritt gethan, auch den zweiten, entscheidenden wagen oder etwa doch ihren Propheten

Der Täufer und das Volk.

Der Täufer und die Pharisäer.

[1]) V. 29—30.

noch im Stiche lassen werden? Johannes hat soeben seinen Messias frei und offen anerkannt: ob sie den Muth haben werden, auch heute diesem seinem Beispiele, wie einst seinem Rufe zur Buße, rücksichtslos zu folgen? Diese Frage, so folgenschwer, schwebt noch unentschieden über dem Volke; bedenkliche Zeichen lassen bereits erkennen, wie schwer es ihm wird, seine Bande zu zerreißen, die große Frage zu seinen Gunsten zu entscheiden, darum aber auch heute diese Stunde der Gnade! Darum, den drängenden Schritt ihnen leicht zu machen, diese Herablassung, die ihnen die Größe ihres Propheten deutet, mit Gewalt die Augen öffnen möchte, um das heute Erlebte, das letzte Zeugniß des Täufers in seinem ganzen Ernste zu erfassen. Darum aber auch die strenge Sprache, die das große Ärgerniß, den Unglauben der Pharisäer und Schriftgelehrten geißelt. Zwischen seinem Messias und seinen Pharisäern in die Mitte gestellt, noch immer rathlos, wohin es sich entscheide, kann das Volk bald nicht mehr schwanken, wenn es redlich an der Größe seines gefeierten Propheten das trotzige Verhalten, die Schuld seiner Führer mißt. In diesem Zusammenhange und von der Erfahrung aus, wie „dieses Geschlecht“ auch bereits dem Messias unmittelbar feindlich begegnet, erschwingt sich der erhabene Redner zum wuchtigen, vernichtenden Schlusse. Feierlich, um die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer in dem entscheidenden Augenblicke noch zu spannen, bereitet er auf ein überraschendes Gleichniß vor: „Wem soll ich die Menschen dieses Geschlechtes vergleichen? Und wem sind sie gleich?“ Und nun das Gleichniß selbst, sodann die Deutung und die Rechtfertigung des Gleichnisses, daß vor der konkreten Wahrheit, diesem knabenhaften Spielen mit der heiligsten Lebensfrage, das für seine Launen keine Gründe braucht, jeder natürliche, unverdorbene Sinn nothwendig zusammenschrickt.

Die Führer Israels mit ihrem Unglauben, wie sie erst der Täufer, dann er selbst, der Messias kennen lernt, erinnern

ihn an Knaben, die auf dem Marktplatze zusammensitzen. Was da nahe liegt: die Einen versuchen, ein Spiel in Fluß zu bringen, und laden die Andern ein. Aber wie sie es angehen mögen, es gelingt ihnen nicht, die Andern, eigensinnig, nicht aufgelegt, wollen einmal heute nicht spielen. Sie versuchen es, in knabenhafter Nachahmung, mit Musiziren, „blasen die Flöte", ob die Andern dazu nicht etwa tanzen werden, sie versuchen es dann mit der „Trauerklage", stimmen, wie zu einer Leichenfeier, die „Klage" an, ob sich die Andern, wie eigentlich Trauernde, nicht zum Weinen rühren lassen. Alles vergeblich; sie bringen die Trotzigen nicht dazu, an ihrem Spiele sich zu betheiligen, daß sie sich endlich mit Recht beschweren, mit dem Vorwurfe nicht zurückhalten: „Wir haben euch die Flöte gespielt, und ihr habt nicht getanzt, wir haben euch geklagt, und ihr habt nicht geweint!"

Die Pharisäer „gleichen spielenden Knaben".

Es drängt sich auf: der Sprechende greift sein Bild unmittelbar aus dem Leben. Der israelitische Knabe sieht etwa auf der Straße den fröhlichen Zug, da der Bräutigam die Braut unter Flötenspiel und Tanz nach Hause führt, oder er ist Zeuge eines Begräbnisses, wobei bezahlte Frauen Klagelieder singen, die Leidträger aber unwillkürlich klagend, weinend miteinstimmen. Was so öffentlich und täglich die Schaulust der Knaben erregt, ladet von selbst ein, daß sie es nachahmen, das Geschaute in ihrer Weise, zum Spiele wiederholen, und darum auch unser Bild, versammelte Knaben, die erst „Hochzeit", dann „Leichenfeier" spielen, erscheint einzig natürlich.

Und nun der Sinn des Gleichnisses, die schwer treffende Anwendung auf die Schriftlehrer und Pharisäer! Sie sind genau die widerspenstigen Knaben, die erst nicht tanzen und dann nicht weinen, aus dem einfachen Grunde, weil sie nicht wollen. Da kam erst Johannes der Täufer, „der kein Brod aß und keinen Wein trank", der strenge Prophet, der durch Wort und

Beispiel zur Buße, zur Abtödtung einlud, und die Pharisäer sagten: „Er hat einen bösen Geist!“ Dann kam der Menschensohn: dieser fastete nicht wie Johannes, sondern aß und trank,[1]) suchte auf diese Weise zur Nachfolge einzuladen, und die Pharisäer nannten ihn einen Fresser und Weintrinker, einen Freund von Zöllnern und Sündern! Unverkennbar der Täufer, der strenge Bußprediger entspricht im Gleichnisse den Knaben, wie sie ihre Genossen einladen, zu klagen und zu weinen, der Heiland in seiner milderen Erscheinungsweise, weil er einen unschuldigen Genuß wie Essen und Weintrinken sich und Andern erlaubt, entspricht den Knaben, wie sie die Flöte spielen, damit die Andern fröhlich tanzen. Dem Einen aber wie dem Andern, ob die Einladung strenger oder milder klingt, halten die Pharisäer beharrlich ein ablehnendes „Ich will nicht“ entgegen, ja was die schmerzliche Wahrheit im grellsten Lichte zeigt: sie erschrecken schon nimmer, die strenge Erscheinung des Einen, die mildere des Andern zu mißdeuten und roh gehässig, keck in ihren Absichten, bis in ihre Wurzeln zu vergiften. Johannes soll einen „bösen Geist“ haben: damit versuchen sie, zu ihrer Beruhigung, den mächtigen, übermenschlichen Eindruck zu erklären, dem sie der ernsten Ascetengestalt, dem „Geiste des Elias“ gegenüber sich nicht zu entschlagen wissen. Was uns so erschütternd als Erfahrung des Messias bald begegnen wird,[2]) daß seine erhabensten Offenbarungen dem Unglauben als Werke des Teufels, der in ihm thätige „Geist Gottes“ als „oberster Teufel“ sich aufdrängt, dieser Frevel begegnet uns hier bereits auf dem Wege zu seiner vollen Entwicklung: im Grunde fällt doch der in Johannes geschmähte Geist, der „Geist des Elias“ mit dem messianischen zusammen. Dem „Menschensohne“ gegenüber begnügen sie sich einstweilen noch, ihn zu schmähen, verächtlich zu

[1]) Zur Frage etwa, warum Jesus, von Johannes abweichend, nicht „fastete“, vgl. B. 2, S. 661.

[2]) Vgl. Luk. 11, 15; Matth. 12, 24.

machen, weil er nicht strenge fastet und zu „Zöllnern und Sündern" sich herabläßt. Die Schmähenden haben ihm deutlich das Gastmahl im Hause des Matthäus[1]) nicht vergessen, wie er dort mit einer sündigen Gesellschaft aß und trank, die ein Pharisäer nur verachtet: was sie aber seither von ihm erlebten, hatte nur die Wirkung, ihren Groll noch zu steigern und zu schärfen. In einem schweren Schimpfe also fassen sie zusammen, was sie von dem „Menschensohne" glauben, und das in dem Augenblicke, da ihr großer Prophet öffentlich seinem Messias huldigt: die Zeichen der Zeit werden immer ergreifender, dringlicher, „Blinde sehen, Todte stehen auf"; „er ist ein Fresser und Weintrinker", so geben die Pharisäer zu verstehen, wie sie diese Zeichen zu deuten wissen.

Die „Weisheit gerechtfertigt von all' ihren Kindern".

„Und die Weisheit ward gerechtfertigt von ihren Kindern allen": so gewinnt der Sprechende im Angesichte dieses Unglaubens, der bereits den Vorläufer wie den Menschensohn selbst maßlos beschimpft, den kräftigen, aber auch geheimnißvollen Schluß. Die Frevler konnten die Absicht göttlicher Erbarmung an sich selbst vereiteln, aber haben sie darum auch den „Rathschluß Gottes", das Werk der „Weisheit" irgendwie geschädigt, aufgehalten? Sie haben vielmehr gerade so, den Täufer und den Menschensohn verwerfend, die „Weisheit" gerechtfertigt, und gerade jetzt, indem die Einen durch die bereitwillige Übernahme der Taufe, die Andern durch trotzige Ablehnung der Taufe die „Weisheit" rechtfertigten, erscheint diese, wie es in ihrem Wesen tief begründet liegt, von ihren Kindern allen gerechtfertigt. Noch erscheint die Wahrheit selbst, die Thatsache der erhabensten Theodicee nicht klar vor Augen liegend, aber sie ist bereits geborgen, in ihrer Wurzel unaufhaltsam gegeben.

Absichtlich, der Bedeutung der Stunde entsprechend, schließt Jesus seine strenge Sprache, den tief einschneidenden Vortrag

[1]) B. 2, S. 653.

mit einem geheimnißvoll drohenden Winke: wir aber, im Lichte des Zusammenhanges, mögen unschwer dem dunklen Worte seinen vollen, ergreifenden Sinn abgewinnen. Bald werden wir sehen, wie der Unglaube rasch seine Wege verfolgt, Pharisäer und Schriftlehrer immer erschreckender ihr wahres Wesen enthüllen. „Ihr seid," muß Jesus ihnen zurufen, „würdige Söhne eurer Väter, der Prophetenmörder", und fährt dann in diesem Zusammenhange fort: „Darum hat auch die Weisheit Gottes gesprochen: Ich werde zu ihnen Propheten und Apostel senden, und sie werden dieselben tödten und verfolgen, damit das Blut aller Propheten an diesem Geschlechte gerächt werde. Ja, ich sage euch, es wird gerächt werden an diesem Geschlechte."[1])

So klingt das messianische Schlußwort, dem Unglauben der Pharisäer gegenüber, förmlich erschütternd. Sie haben sich geweigert, zerknirscht zur Taufe des Johannes zu kommen, auf diese Weise dem Herrn, der den Täufer gesandt hat, die Ehre zu geben, „Gott zu rechtfertigen": dafür werden sie auf anderm Wege, wider Willen, diesen nämlichen Gott in seiner „Weisheit" rechtfertigen, wenn sie gerade durch ihren Unglauben, Propheten und Apostel mordend, die Grundlage schaffen, die der Plan des Himmels für sein Gelingen, für seine Zwecke der Rache und des Gerichtes voraussetzt.

Die „Weisheit gerechtfertigt von all' ihren Kindern".

Ja, schon heute findet der Sprechende in dem Trotz der Pharisäer, wie sie den Vorläufer, aber auch den Menschensohn lästern, diese Unterlage gegeben, erkennt er sein Werk geborgen, und in dieser schmerzlichen Erkenntniß, triumphirend und trauernd zugleich, ruft er aus: „Die Weisheit ist gerechtfertigt von allen ihren Kindern!" Dies bleibt einmal das unantastbare Ziel: siegreich, unaufhaltsam geht die göttliche „Weisheit" ihre Wege, verfolgt sie, erreicht sie ihre geheimnißvollen Zwecke. Sie hat sich hiefür ein eigenes Volk geschaffen

[1]) Luk. 11, 48—51.

und diesem Volke ihrer Wahl durch Jahrtausende als ihren „Kindern" sich liebend anvertraut.[1]) Wie immer „die Kinder" dieser Liebe, dieser Auszeichnung entsprechen mögen, treu ergeben oder beharrlich widerspenstig, so erscheinen sie im Dienste der „Weisheit", ihre Zwecke fördernd, und ob sie endlich glauben oder nicht glauben, der „Weisheit" huldigen oder nicht huldigen werden, die Ziele der „Weisheit" werden sie keinen Augenblick beirren. Darum denn heute bereits das Wort aus berufenstem Munde: „Die Weisheit erscheint gerechtfertigt von a l l e n ihren Kindern".[2]) Sie alle, gar alle

---

[1]) Eccli. 24, 13—24.

[2]) Die Exegeten fassen die „Kinder der Weisheit" gewöhnlich identisch mit „Freunden, Anhängern" der Weisheit, hier also identisch mit „Gläubigen", sind dann aber genöthigt, in Vers 35, um einen erträglichen Sinn zu gewinnen, „καί" = „und doch" zu nehmen. Indeß von dieser unläugbaren Härte, da καί vielmehr eine Folgerung andeutet, abgesehen, erscheint der ganze Gedanke schief, als ob die Weisheit nur von den Weisen gerechtfertigt würde: im Gegentheil ihre Feinde, die Thoren müssen sie erst ganz besonders rechtfertigen. Das bildet eine förmliche Grundwahrheit (vgl. beispielsweise Röm. 3, 3—5) und ein Hauptziel der ganzen Offenbarung. Eine genaue Exegese scheint mir entschieden nur die Fassung, wie ich sie oben entwickelte, an die Hand zu geben. Mit Vers 35 findet unverkennbar ein Gedankengang des Messias, der mit Vers 29 begonnen hat, seinen Abschluß. Ja Vers 35 steht speziell mit Vers 29 in einem deutlichen Gegensatze. Erst lesen wir: „Alles Volk hat, indem es sich taufen ließ, Gott gerechtfertigt." Dann aber von den Pharisäern (V. 30) heißt es nicht, was man an sich zunächst erwarten möchte, „sie hätten, indem sie die Taufe verschmähten, Gott n i c h t g e r e c h t f e r t i g t", sondern mit überraschender Wendung sagt der Evangelist, „die Pharisäer haben den Rathschluß Gottes an sich vereitelt". Warum diese Wendung? Weil er nicht sagen kann und will, daß die Pharisäer „Gott nicht gerechtfertigt hätten", weil er vielmehr zu zeigen hat, daß die Pharisäer trotz Allem Gott auch gerechtfertigt haben. Dies erreicht er, indem er deren Unglauben gegen den Täufer und den Messias in seiner ganzen schweren Schuld charakterisirt und dann, zum Schlusse, eben daraus die Folgerung zieht: „Und so ist die Weisheit von a l l' ihren Kindern gerechtfertigt worden", sc. nachdem auch die Pharisäer in i h r e r Weise, wie es die „Weisheit"

wirken mit, daß die „Weisheit" endlich in der Heiligkeit und Gerechtigkeit ihrer Zwecke, in der Unantastbarkeit ihrer Ziele ihre glänzende Anerkennung finde."

---

vorhergesehen und für ihre Pläne in Aussicht genommen hat, durch ihren unverbesserlichen Unglauben sie gerechtfertigt haben.

Damit ist namentlich auch in Vers 35 das sonst auffallende ἀπό erklärt. Es ist falsch, daß es = ὑπό stehe, vielmehr erscheint es absichtlich gewählt, um die Verschiedenheit der Weise, wie die Gläubigen und wie die Ungläubigen Gott rechtfertigen, anzudeuten. Von Seite der Gläubigen ist diese Rechtfertigung ein unmittelbarer, positiver, beabsichtigter Akt, daher etwa Vers 29 passivisch gefaßt, würde es heißen: ὑπὸ τοῦ λαοῦ ἐδικαιώθη ὁ θεός. Dagegen von Seite der Pharisäer ist die fragliche Rechtfertigung ein negativer und mittelbarer Akt: der Anstoß dazu geht von ihnen, von ihrem Unglauben aus; der aber auch aus ihrem Unglauben seine Rechtfertigung vor aller Welt zu erzielen weiß, ist Gott selbst, daher nicht „ὑπὸ τῶν φαρισαίων", sondern „ἀπὸ τῶν φαρισαίων ἐδικαιώθη ὁ θεός", daher auch V. 35, wo Gläubige und Ungläubige zusammengefaßt werden, erscheint „ἀπό" gewählt, als die Präposition, welche den Zusammenhang von Ursache und Wirkung weiter, lockerer bezeichnet als „ὑπό", eben um auch die Pharisäer in diesen Zusammenhang bringen zu können.

Auch der auffallende Wechsel, daß wir Vers 35 plötzlich „σοφία" statt „θεός" treffen, findet nur so seine volle Erklärung: eben daß auch die Ungläubigen Gott zuletzt rechtfertigen müssen, erscheint als höchster Triumph der göttlichen Weisheit, die von Anbeginn ihre Anstalten so getroffen hat, daß Israel gerade durch seinen Unglauben den Absichten Gottes fördernd entgegenkömmt, während es dieselben zu hintertreiben wähnt: der Wechsel mit σοφία ist daher tief bedeutungsvoll, wie wir denn auch 11, 49 die σοφία τοῦ θεοῦ in ganz gleichem Ideengange absichtlich gewählt treffen.

Endlich daß ganz Israel, die Israeliten alle, ohne Rücksicht, ob sie glauben oder nicht, τέκνα τῆς σοφίας heißen, bedarf wohl keiner Rechtfertigung, wenn anders Jehova, der Gott und Vater Israels, mit eben dieser „Weisheit" identisch ist. Vgl. auch Mark. 7, 27. Übrigens auch Ambrosius (expos. evang. sec. Luc.) schreibt bereits: „Justificata est ergo Sapientia ab omnibus filiis suis. Bene ab omnibus, quia circa omnes justitia servatur, ut susceptio fiat fidelium, rejectio perfidorum." Unsere Erklärung ist im Grunde die Ausführung dieser knappen Fassung. Nur versteht der Kirchenvater die τέκνα von den Menschen,

VII. Kapitel.

Die Sünderin im Hause des Pharisäers.

(Luk. 7, 36—50.)

36. Es bat ihn aber Einer von den Pharisäern, daß er bei ihm esse; und er ging in das Haus des Pharisäers und ließ sich zu Tische nieder.

37. Und sieh, ein Weib, das in der Stadt eine Sünderin war, da sie erfuhr, daß er im Hause des Pharisäers zu Tische liege, nahm sie ein Alabastergefäß mit Balsam,

38. und indem sie rückwärts zu seinen Füßen stand und weinte, begann sie mit ihren Thränen seine Füße zu benetzen und trocknete sie mit den Haaren ihres Hauptes, und sie küßte seine Füße und salbte sie mit dem Balsam.

39. Als aber der Pharisäer, der ihn geladen hatte, es sah, sprach er bei sich selbst: Wenn dieser ein Prophet wäre, so wüßte er, wer und welcher Art das Weib ist, das ihn berührt, daß es eine Sünderin ist.

40. Und Jesus antwortete und sprach zu ihm: Simon, ich habe dir etwas zu sagen! Der aber antwortete: Meister, sprich!

41. Zwei Schuldner hatte ein Gläubiger; der eine schuldete fünfhundert Denare, der andere fünfzig.

42. Da sie aber Nichts hatten, um zu bezahlen, schenkte er es beiden. Welcher von ihnen wird ihn nun mehr lieben?

---

gläubigen und ungläubigen, im Allgemeinen, während der Zusammenhang zunächst Israel in's Auge faßt: daher „ἐδικαιώθη“, konkret, von einem speziellen, fertigen Falle, nicht δικαιοῦται oder δικαιωθήσεται, was die Wahrheit verallgemeinern, als für alle Zeiten giltig aussprechen würde. Daß die Wahrheit selbst an sich, wie innerhalb Israels, so auch innerhalb der ganzen Menschheit zutreffen muß, braucht eigens kaum bemerkt zu werden.

43. Simon antwortete und sprach: Ich denke der, dem er mehr geschenkt hat. Er aber sagte zu ihm: Du hast recht geurtheilt!

44. Und zum Weibe sich wendend sprach er zu Simon: Siehst du dieses Weib? Ich trat in dein Haus ein, Wasser für meine Füße hast du nicht gereicht; diese aber hat mit ihren Thränen meine Füße benetzt und mit ihren Haaren getrocknet.

45. Einen Kuß hast du mir nicht gegeben; diese aber hat, seit ich eingetreten bin, nicht aufgehört, meine Füße zu küssen.

46. Mit Öl hast du mein Haupt nicht gesalbt; diese aber hat mit Balsam meine Füße gesalbt.

47. Deßwegen sage ich dir, ihr sind die vielen Sünden vergeben, weil sie viel geliebt hat; wem aber wenig vergeben wird, der liebt wenig.

48. Er sprach aber zu ihr: Deine Sünden sind dir vergeben!

49. Und die mit zu Tische lagen, fingen an, bei sich zu sprechen: Wer ist dieser, daß er auch Sünden vergibt?

50. Er aber sprach zum Weibe: Dein Glaube hat dir geholfen; geh' in Frieden!

„Die reumüthige Sünderin weinend zu den Füßen Jesu": damit stehen wir vor einem Schauspiele, das im Grunde noch mehr erhaben als rührend ist. Ich denke, der Heiland selbst feiert in diesem Augenblick einen jener stillen Triumphe, die ihn für all' die Erfahrungen von Seite des Unglaubens, für die Bitterkeit seines wachsenden Seelenschmerzes reichlich entschädigen. Unzählige Arme und Unglückliche, Elende der verschiedensten Art haben bisher zu dem Wunderthäter ihre Zuflucht genommen, aber was sie alle trieb, so unwiderstehlich zu dem Helfer trieb, das waren körperliche Leiden, das physische Elend in seinen tausend Formen, und nur einmal,

ungebeten, die eigentlich wunde Stelle erkennend, ergreift Jesus die Gelegenheit, einem solchen Unglücklichen zugleich „seine Sünden zu vergeben".[1]) Schon damals haben wir auch die ernste Entscheidung erkannt, die sich mit dieser ersten „Sündenvergebung", dieser ersten Enthüllung der wahren messianischen Zwecke für Galiläa anbahnt.[2]) Heute ist es zum ersten Mal eine „Sünderin", welche freiwillig, vom innersten Schmerze, von ihrer Sündenlast getrieben, den milden Helfer aufsucht, mit klarem Bewußtsein, rücksichtslos vertrauend, „liebend" sich zu den Füßen des Erbarmungsreichen wirft. Der Messias erkennt sich damit vor einem ersten glorreichen Ziele, das ihn tiefbefriedigt auf seine bisherigen Erfolge, mit Vertrauen in seine Zukunft blicken läßt. Der für die „Sünder", „zur Bekehrung sie zu berufen",[3]) gekommen ist, sieht sich heute zum ersten Mal in seinem Wesen, seinen wahren heiligen Absichten erkannt, und wornach er sich sehnt, er hat ein Herz gefunden, das von der Sünde zerfleischt, aus tausend Wunden blutend, aber auch zerknirscht, gläubig seinem Erbarmen offen steht. Die Macht der Hölle erscheint so in einer ihrer Vesten, wo sie sich trotzig sicher wähnte, bis auf den Grund erschüttert, gezwungen, den kostbaren Platz an den gehaßten Gegner, an diesen unscheinbaren, geheimnißvollen Jesus abzutreten. Was aber den Sieg in seinem vollen Lichte zeigt: er vollzieht sich nach der ganzen Erhabenheit seines Verlaufes im Hause eines Pharisäers. Wie immer herrlich, rührend das messianische Wesen sich offenbart, aber die anwesenden Pharisäer alle ärgern sich an diesem Erbarmen, an dieser Liebe und beleuchten so, rechtfertigen das strenge Wort des Herrn: „Sie sind wie eigensinnige Knaben, sie wollen nicht glauben, werden darum auch fürder, nach der „Anfrage" des Täufers, nach diesem letzten Versuch der Gnade in ihrem verderblichen Trotz beharren."

„Jesus und die reuige Sünderin" im Zusammenhange des Evangeliums.

[1]) B. 2, S. 630. — [2]) l. c. S. 624. — [3]) Luk. 5, 32.

So hängt die Szene im Hause des Pharisäers mit der unmittelbar vorhergehenden engst zusammen: sie veranschaulicht die „Anfrage des Täufers" nach ihrer wirklichen Bedeutung in einem konkreten Beispiel und motivirt die ergreifende Wendung, die uns alsogleich im nächsten Kapitel begegnen wird.

Der Pharisäer Simon.

Der Pharisäer, welcher zu dem bedeutsamen Vorgang den Anstoß gibt, heißt Simon. Ein echtes Kind seiner Sekte, wie er sich im Verlaufe der Handlung zeigt, seiner Gerechtigkeit sich bewußt, mehr den Sünder als die Sünde verabscheuend, lud er den Heiland zu Tische. Was den Hausvater, der deutlich wohlhabend ist, bewegt, den Messias, an den er nicht glaubt, zu Gast zu bitten, ist nicht klar; doch haben wir, so ohne alle Andeutung, kaum ein Recht, gerade eine unredliche Absicht zu vermuthen. Auch der pharisäische Unglaube hat seine Abstufungen, und wo er noch nicht in Haß verhärtet erscheint, mag er noch immer seine Anwandlungen haben, aus Neugier, aus unwillkürlicher Bewunderung, die er sich nicht gesteht, diesen „Jesus" in der Nähe zu betrachten. Jesus aber, wie schon alte Erklärer hervorheben, nimmt die Einladung an, aus nachsichtiger Liebe, daß die Pharisäer keine Ausrede haben, als ob er sie vor den Zöllnern und öffentlichen Sündern verschmähte.[1]) Wir haben uns deutlich ein größeres Gastmahl vorzustellen, neben dem Hausherrn hören wir noch von andern Pharisäern, die mit zu Tische lagen: um so mehr bezeichnet es den pharisäischen Unglauben, die verletzende Geringschätzung, wenn wir lesen, der Heiland sei vom Hausherrn ohne all' die Ehrenbezeigungen empfangen worden, die sonst der Israelite keinem hervorragenden Gaste versagt. Den Eintretenden mit einem Kusse zu begrüßen, ihm ein Fußwasser zu reichen, das Haupt mit wohlriechendem Öl zu salben,[2]) das etwa forderte die

---

[1]) Euthym. z. St.

[2]) Diese Gebräuche selbst, die mit unsern Bezeigungen der guten Sitte wenig gemeinsam haben, sind im Allgemeinen nicht so fast spe-

Sitte, wenn es galt, einen geehrten Gast freudig auszuzeichnen. An all' dies denkt heute der Pharisäer nicht, er empfängt seinen Messias wie seines Gleichen, wie einen gemeinen Israeliten. Wir empfinden es: mit dem ersten Eintritt Jesu in das Haus, unter die Pharisäer spannt sich die Situation, bereitet sich etwas vor.

Was dem Heiland an geziemender Ehrfurcht der Unglaube versagt, wird ihm reichlich ersetzt von unerwarteter Seite. In der Stadt des Pharisäers, ihr Name wird nicht genannt, lebte „eine Sünderin", das will sagen, eine Frau, welche als solche „sündigte", die Würde ihres Geschlechtes nicht behauptete und so Ärgerniß stiftend allgemein verrufen wurde. Wir dürfen sicher an keine Verheiratete denken, die mit ihrer Schande, als Ehebrecherin dem Gesetze verfallen wäre, wohl aber mochte eine Unvermählte ungestraft ihrer Ehre vergessen, der öffentlichen Meinung, ihrem eigenen Rufe trotzen: sie hieß mit Recht, wenn sie in Mitte Israels, des „heiligen, priesterlichen" Volkes ihre Sünde so wenig verbarg, sie vielmehr zur Schau stellte, einfach eine „Sünderin", eine öffentliche Sünderin. Das kostbare Alabastergefäß, womit sie

Die „Sünderin" im Hause des Pharisäers.

---

cifisch israelitisch als orientalisch überhaupt. Der Kuß als Zeichen der Verehrung, der Huldigung ist auch uns nicht fremd, war aber dem Alterthum, namentlich dem asiatischen, viel geläufiger als heutzutage uns: man küßte in diesem Sinne den Mund, noch respektvoller die Hand oder die Füße. Die beiden andern Ehrenbezeigungen erwachsen sehr natürlich aus dem Bedürfnisse erhöhter körperlicher Pflege, wie es mit einem excessiv heißen Klima von selbst gegeben erscheint. Die Behandlung der Haut mit wohlriechendem Öl, das fleißige Baden der Füße erscheint in Palästina schnell als ein dringendes Gebot der Reinlichkeit, wir mögen nur an die Wirkungen der sengenden Sonne, an den Staub der Sommerzeit und etwa an die herkömmliche Fußbekleidung denken, die einfach in Sandalen bestand. So wird die Salbung mit Öl, das Baden der Füße zugleich eine wohlthuende, schwer entbehrliche Bequemlichkeit, und nun die Gewährung solcher Bequemlichkeit als Ehrenbezeigung betrachtet, so liegt deren natürlicher Ursprung und tieferer Sinn nahe genug.

uns alsbald begegnet, läßt eine reiche, vornehmere Israelitin erkennen, und gerne benützen wir diesen Zug, um in unserer Vorstellung das Bild der Sünderin nicht übertrieben in's Dunkle auszumalen: eben die vornehme Israelitin, die ihre Frauenwürde nicht schont, lenkt auch schneller die Blicke Aller auf ihre Schande, muß sich's gefallen lassen, in Verruf zu kommen, ohne gerade als gemeine Buhlerin ganz im Pfuhle weiblicher Erniedrigung zu versinken. Für die psychologische Motivirung, um für das Werk der Gnade leichter einen Anknüpfungspunkt zu gewinnen, erscheint eine genauere Unterscheidung nicht gleichgiltig: schon die Väter haben darum unsere „Sünderin" gegen eine so übertreibende Auffassung in Schutz genommen.

Diese Unglückliche „vernahm, daß Jesus in dem Hause des Pharisäers zu Tische sei", und in dem nämlichen Augenblick war sie entschlossen, eilte, ohne lange zu schwanken und zu erwägen, den Ersehnten aufzusuchen. Deutlich kam ihr die Sehnsucht nicht erst heute, wartete sie schon länger nur auf die Gelegenheit. Die heilige Erzählung aber, indem sie die „Sünderin" in diesem kostbaren Augenblick schildert, entfaltet, wie an der Szene selbst sich erhebend, ihre volle, ergreifende Kunst: jedes Wort steht bedeutsam, mit Absicht gewählt, an seinem Platze. Nur läßt sich die schöne, abgerundete Form des Griechischen, der namentlich die Participien mit ihrer malerischen Kraft zu statten kommen, im Deutschen nur unvollkommen nachbilden. „Sieh' eine Frau, die eine Sünderin war, die nahm ein Alabastergefäß mit Balsam,[1]) und da sie rückwärts, weinend, zu seinen Füßen

[1]) Das griech. μύρον bezeichnet nicht eigentlich den Balsam (als kostbaren Saft der Balsamstaude), sondern einen wohlriechenden Pflanzensaft überhaupt, daher = wohlriechende Salbe, Salböl. Da aber V. 46 gegensätzlich von dem gewöhnlichen Salböl die Rede ist, erscheint der Gegensatz klarer, schärfer, wenn wir für μύρον ein quid pro quo, „Balsam" setzen.

stand, begann sie mit ihren Thränen seine Füße zu benetzen und trocknete sie mit den Haaren ihres Hauptes, und sie küßte seine Füße und salbte sie mit dem Balsam."

„Größere Freude," sagt Jesus einmal bei einer andern Gelegenheit,[1]) „ist im Himmel über einen reuigen Sünder, als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen": schenken wir dieser seiner Sprache Glauben, dann mögen wir ahnen, was in diesem Augenblicke, der Sünderin gegenüber, seine Seele bewegt. Wir bleiben nur bei seiner eigenen Sprache, bei dem Bilde, das er selbst geheiligt hat, wenn wir ihn mit dem Bräutigam vergleichen, der still beseligt sich die Huldigung der geliebten Braut gefallen läßt. Ein Erklärer vergleicht auch treffend zu unserer Szene die Worte des hohen Liedes:[2]) „Sag' an, du, den meine Seele liebt, wo du weidest, wo du ruhest am Mittag; indeß der König bei seinem Gelage, gibt meine Narde ihren Duft." Von den Lippen der „Sünderin", die ihren Messias aufsucht, dem gefundenen so sinnig huldigt, vernehmen wir keinen Laut, stumm und schluchzend vollzieht sich ihr Werk; aber was nur in ihrer Seele lebt, all' die Sehnsucht und Liebe der Reuigen hat in den Versen des hohen Liedes ihre Aussprache gefunden. Wir kennen die eigentliche Braut des hohen Liedes, die Kirche, wie sie, durch die Liebe ihres Bräutigams aus ihrer Niedrigkeit gehoben, in Liebe und Sehnsucht ihrer Auszeichnung, ihrem vollen Glücke entgegenkommt; aber wie die Kirche einzig in ihren Gliedern lebt, so findet dieses bräutliche Verhältniß heute seine erste geschichtliche Darstellung, die reuige, zu Gnaden aufgenommene „Sünderin" bleibt ein Bild, das die Kirche in ihrer Beziehung zu ihrem Haupte konkret und unvergänglich veranschaulicht.

Wie immer tief gefallen, von der Leidenschaft zerrüttet wir uns die „Sünderin" vorstellen mögen, die ganze geheim-

[1]) Luk. 15, 7.

[2]) Corn. a L. comment. in cant. 1, 6 et 11.

nißvolle Weise, wie sie uns plötzlich im heftigsten Reueschmerz zu den Füßen des Heilandes begegnet, erscheint gerade heute wohl vorbereitet und begründet. Eben daraus erwächst das grelle Licht, das die reuige, gläubige Sünderin auf die ungläubigen Pharisäer wirft. Namentlich das letzte feierliche Zeugniß des Täufers ist an der unglücklichen, mit ihrer Sünde ringenden Israelitin nicht verloren gegangen. „Den Armen wird frohe Botschaft verkündet":[1]) dies große Wort, worin Jesus seine eigene messianische Sendung vor den Gesandten des Täufers in dem Augenblick zusammenfaßt, da dieser durch deren Mund deutlich „seinem Messias" huldigt, fährt wie Feuer zündend in ihre Seele, beleuchtet dort die ganze Tiefe des herrschenden Elendes, aber auch den Weg, der einzig aus dem Abgrund emporführt. Und der so tröstliche Botschaft verkündet, hat in derselben Stunde seinen Beruf herrlich, zum Greifen klar geoffenbart: die zahlreichen Kranken, die er wunderbar geheilt, die armen Besessenen, die er vor ihren Quälern gerettet, die vielen Blinden, die er sehend gemacht,[2]) sie alle, die Glücklichen, geben Antwort auf die Frage, ob Jesus wirklich der Messias sei oder nicht. Ja, „Todte stehen zum Leben auf": auch dieses Unerhörteste hat er zur Wahrheit gemacht; noch lebt es auf allen Lippen, was er in Naim auf offener Straße, vor Hunderten der Zeugen durch sein bloßes Wort gewirkt, wie er mächtig die Pforte erschüttert hat, die so furchtbar, unerbittlich das Reich der Todten für eine Ewigkeit zu verschließen schien. Und der nämliche Mächtige hat schon einmal „Sünden vergeben", ausdrücklich für sich als „Menschensohn" die Gewalt, Sünden zu vergeben, in Anspruch genommen, dieses sein Recht auch förmlich und feierlich, durch ein eigenes Wunder vor aller Welt bewiesen:[3]) seither erkennt der Glaube, das sündige Herz, das unter seiner Bürde seufzt, den mächtigen Helfer

Die „Sünderin" und die Pharisäer.

[1]) Luk. 7, 22; vgl. oben S. 184. — [2]) l. c. V. 21. — [3]) Vgl. B. 2, S. 632.

erst in seinem wahren Lichte, daß sich der Wunderthäter, der alle Krankheiten hebt, zum „Lamme Gottes, das die Sünden der Welt auf sich nimmt", zum Welterlöser verklärt. Wir wissen, wie ernst und feierlich Johannes sein Volk zur Umkehr von seinen Sünden, zur Buße aufgerufen, wie bestimmt er mit dem Finger auf den Messias, den Erlöser von Sünde und Schuld hingewiesen:[1]) jetzt hat Jesus selbst dieses sein geheimnißvolles Wesen leise, aber in sicherem Fortschritt, immer klarer entwickelt, und wenn er endlich auf der Höhe dieser Entwicklung, eben dem Täufer gegenüber, ausruft: „Armen wird frohe Botschaft verkündet", der redliche Wille mag kaum mehr zweifeln, was für Arme der Rufende meine: die Sünder alle, die Schuldbeladenen, die unter ihrer Last seufzen, vielleicht in Mitte des Überflusses zu verzagen, zu erliegen drohen.

Auf diesem Wege hat eine Allerärmste, unsere „Sünderin" ihren Erlöser gefunden: wir mögen nur nach Bedürfniß das Suchen und Ringen der Frau uns natürlich genug vorstellen. Sie lebte mit ihrer Sünde längst dem Geheimnißvollen nahe, von dem sie, auch wider Willen, überall, von allen Seiten erzählen hörte. Wie ihre Heimat, ihre „Stadt" heißen mochte, sie lag jedenfalls im Bereiche des Schauplatzes, wo fast jeder Tag neue, unerhörte Wunder, neue Beweise des messianischen Erbarmens brachte. Eine Israelitin trotz Allem, vermag sie die Erwartung eines Messias, in der sie erzogen worden, nicht völlig loszubringen, und wie immer, mehr oder minder kräftig, der erste Eindruck war, als sie von dem Gefeierten vernahm, ein unbestimmter Schrecken des Gewissens, ein Besinnen über sich selbst, ihre Gegenwart und Vergangenheit bemächtigt sich der Frau unwillkürlich, hat sie anders in ihrer Leidenschaft nicht auch trotzig den letzten Rest weiblicher Empfindung, israelitischen Fühlens miterstickt. So ungefähr einmal er- Die Sünderin und der Glaube.

[1]) Vgl. B. 2, S. 236.

griffen, nachdenklich geworden, fühlt sie mit der wachsenden Offenbarung des Messias auch ihre Unruhe wachsen, und mühsam ringend versucht sie bald vergeblich, das leise Sehnen der geängstigten Seele, das ganze Elend, die Schande ihres Herzens sich länger zu verbergen. Es dämmert allmählig, wie in unheimlicher, schwüler Nacht, und zur dämmernden Erkenntniß, zum erwachenden Bewußtsein gesellt sich von selbst im Herzen der natürliche Schauder, der Ekel vor dem Erkannten, und der Weg zur Umkehr ist damit beschritten: die Gnade wird nicht zögern, ihr Werk, das angefangene, auch zu vollenden. Ob es langsam, Schritt vor Schritt gereift, oder schnell, wie plötzlich sich vollzogen habe, wer weiß es? aber das Herz der Sünderin war offen für jeden Strahl der Gnade, und gerade die Ereignisse der letzten Wochen, der letzten Tage, was alle Welt von dem mächtigen und milden Helfer erzählte, war geeignet, ein ringendes Herz zum Glauben, das gläubige wie mit Gewalt, mit einem Stoß dem Messias in die Arme zu führen. Das Bild der Sünderin, wie wir sie gezeichnet finden, in Abscheu vor ihrer Sünde und in Reueschmerz, demüthig gläubig, sehnsüchtig zum Messias flüchtend, ist kein psychologisches Räthsel mehr.

Die Sünderin betritt das Haus des Pharisäers.

Unter dem Druck ihrer Sünde, in dem Gefühl ihrer Armuth hat sich die Frau zu einem Glauben erschwungen, der Alles überwindet. Sie hat ihren Messias, den einzigen Helfer, welchen sie braucht, erkannt, und eben jetzt, im Hause des Pharisäers, ist sie daran, ihrer vollen Sehnsucht zu genügen. Sie findet Jesus in Mitte einer großen Gesellschaft von lauter Pharisäern; aber ihr Verlangen kennt keine Rücksicht, öffentlich hat sie Ärgerniß gegeben, öffentlich will sie auch Buße thun. So tritt sie ein. Leise naht sie, stellt sich kaum bemerkt zu dessen Füßen. Wir haben uns den Herrn, nach Landessitte, zu Tische „liegend“ zu denken, auf ein Kissen gelagert und mit dem linken Ellenbogen aufgestützt, so daß er die unbeschuhten Füße rückwärts, vom Tische ab-

seits streckt. So entwickelt sich die Szene ganz natürlich. Die Frau trägt ein Alabastergefäß mit Salbe: das läßt erkennen, was sie zur Stelle führt. In der entscheidendsten Stunde ihres Lebens bringt sie kein Wort über die Lippe, aber sie erfindet eine andere Weise, dem Erbarmungsreichen ihr volles Herz, die Schmerzen ihrer Seele auszuschütten. In Gegenwart des Heiligen vermag die Sünderin ihre Thränen nicht mehr zurückzuhalten: da neigt sie sich zu dessen Füßen, die noch den Staub der Straße tragen, und benetzt sie, reinigt sie mit dem Strom der Thränen. Wie kein Wasser, so braucht sie auch kein Trockentuch: die stattlichen Haare, der Stolz der Frau, die Zierde ihres Hauptes, dienen ihr, die gereinigten Füße abzutrocknen. Jetzt auch, in solcher Demüthigung, im Drange der Liebe, wagt sie, die geheiligten Füße zu küssen, die Lippen weihend, die sie im Dienste der Sünde schnöde befleckt hat: sie ermüdet nicht, sie zu küssen, und salbt sie endlich mit dem wohlriechenden Inhalt ihres kostbaren Gefäßes.

Die Sünderin zu den Füßen Jesu

Und der Herr läßt sich die Huldigung gefallen. Ist die Frau, die sich in solcher Weise vor ihm niederwirft, auch eine Sünderin, aber wer dürfte an der ernsten Absicht, am Sinne des ganzen Vorgangs einen Augenblick nur zweifeln? Wenn die Unheilige es wagt, dem Heiligen zu nahen, wenn sie ungestüm weint, seine Füße mit Küssen bedeckt, grausam schonungslos sich selbst erniedrigt, und dies in einem fremden Hause, im Angesichte vieler Zeugen, unbekümmert, was diese denken, wie Eine, die längst nur auf den Augenblick gelauert, den Ersehnten zu finden, ihm sich zu Füßen zu werfen: wer das Menschenherz kennt, kann da nicht mehr von einer Sünderin sprechen, der empfindet, gesteht, wie die Frau nur vor sich selbst, vor der Sünde fliehend, in Reueschmerz, in Sehnsucht nach Erbarmen zu dem Helfer ihre Zuflucht nimmt. Für die Arme gibt es deutlich nur mehr eine frohe Botschaft: „Deine Sünden sind dir vergeben!“

So versteht es auch der eine Herzenskenner; er gedenkt wohl der Worte seines Propheten,[1]) seiner eigenen Verheißung: „Wenn eure Sünden sind wie Scharlach, weiß wie Schnee sollen sie werden!" Anders wieder die Pharisäer, an ihrer Spitze der Hausvater, der ihn bewirthet. Wir haben das Ärgerniß der Pharisäer, daß Jesus sich der Sünder erbarme, schon erlebt: dort[2]) war er aus freien Stücken, weil er Glauben fand, ohne daß der Arme sich auszusprechen wagte, der stillen Sehnsucht entgegengekommen, aber auch dort schon hat er den liebelosen Ärger strenge gebrandmarkt, die Ungläubigen durch ein glänzendes Wunder zu Schanden gemacht.

Das Ärgerniß des Pharisäers.

Heute zeigen sich diese Pharisäer nicht besser, wohl aber erscheint ihre Lieblosigkeit, ihr Mangel an Verständniß noch weniger entschuldbar. Was dort, beim Gichtbrüchigen, mehr oder minder kräftig nur im Herzen lebte, das Gefühl der Sünde, die Gewissensangst, das Verlangen nach Rettung, nach Erbarmen, hat heute, bei „der Sünderin" über allen Ausdruck ergreifend sich geäußert, ihr Innerstes, wie sie empfindet, wie sie leidet und trauert, verzagt und hofft, liegt offen vor dem redlichen, mitleidigen Auge. Und der Pharisäer, der den Herrn geladen? Als zählte die Reue nicht zu den edelsten Regungen der Menschenbrust, als kennete er gar nicht den erhabenen Begriff, nimmt er Anstoß an dem ganzen Vorgange, an der Frau, die ihre Sünden beweint, an dem Heilande, der die Weinende mild gewähren läßt. „Wenn dieser," denkt er bei sich, „ein Prophet wäre, müßte er wissen, was dies für ein Weib ist, das ihn berührt, daß sie eine Sünderin ist!" Das ist der ganze Eindruck, den der Pharisäer bei dem Schauspiele davonträgt, aber nicht auszusprechen wagt. Was den Messias einzig in seinem wahrsten Lichte zeigt, sein Mitleid mit den Sündern, seine Herablassung zu den Armen, erscheint wieder als der Stein des Anstoßes, warum der Unglaube erst recht ihn für keinen „Propheten"

[1]) Is. 1, 18. — [2]) B. 2, S. 637.

halten will. So erträgt das Auge, wenn es einmal krank ist, das Sonnenlicht nimmer ohne Schmerz, ohne noch tiefer zu erkranken.

Wir stehen innerhalb der planvollen messianischen Entwicklung vor einem ernsten Augenblicke. Nochmals, wie zum Danke für die Bewirthung, läßt sich Jesus herbei, mit dem Pharisäer, mit einem ungläubigen Herzen es zu versuchen, ob jede Berufung an das sittliche Gefühl, ja an den einfachsten, schlichten Hausverstand, ob auch ein letzter, schlagender, beschämender Beweis seiner Sendung, seiner „Propheten"-Würde bei diesem Geschlechte wirklich vergeblich sei. Hiefür leitet er, während der Pharisäer sich seine Gedanken macht, sich ärgert, mit diesem plötzlich, sinnig und liebevoll zugleich, ein Gespräch ein, dessen Zweck und eigentliche Tragweite der Angesprochene nicht ahnt. „Simon," so hebt Jesus an, „ich habe dir etwas zu sagen!" Die unerwartete Anrede ist geeignet, den Pharisäer zu überraschen, daß er sich in Mitte seiner Gedanken wie belauscht, wie über etwas Verbotenem betroffen fühlen mochte. Seine Aufmerksamkeit und Erwartung erscheint jedenfalls mächtig angeregt. „Meister, sprich!" so erklärt der Angeredete seine Bereitwilligkeit zu hören. Und Jesus fing an, eine Geschichte zu erzählen, die so recht aus der nächsten Welt, aus dem Alltagsleben gegriffen, aber zu dem großen Ereignisse im Speisesaal, zu dem Ärgernisse, das der Hausvater nahm, ohne Beziehung schien. „Ein Gläubiger hatte zwei Schuldner. Der Eine schuldete fünfhundert Denare, der Andere fünfzig. Da sie nichts hatten, um zu bezahlen, schenkte er es Beiden. Wer von ihnen nun wird ihn am meisten lieben?" Wie wir den Zusammenhang bereits kennen, drängt es sich auf, wer mit den beiden Schuldnern, wer mit dem milden Gläubiger gemeint sei. Der große Schuldner mit seinen fünfhundert Denaren, die er bezahlen soll, ist deutlich die „Sünderin", die Frau, die im Laufe eines gedankenlosen, ungebundenen Lebens wirklich eine

Jesus und der geärgerte Pharisäer.

„Ein Gläubiger hatte zwei Schuldner."

ungeheuere Verschuldung vor ihrem Gott angesammelt hat. Ihr gegenüber, als der Schuldner mit fünfzig Denaren, steht der Pharisäer, von dem wir gerne zugeben, daß er bei der Strenge seiner Grundsätze und einer bestimmten Lebensführung nicht so viele und nicht so schwere positive Sünden vor seinem Gott zu verantworten habe. Als der Gläubiger erscheint natürlich Gott, genauer aber, im Sinne der nächsten Entwicklung müssen wir sagen, der Sprechende faßt sich selbst als den Gläubiger dieser beiden Schuldner, und eben weil es sich handelt, die ganze Größe des Augenblickes in ihrem wahren Lichte, die Sünderin in dem unmittelbaren Glanze ihrer Liebe, den selbstgerechten Pharisäer in seiner Lieblosigkeit, in dem schreienden Unrecht seines Ärgernisses zu zeigen, behauptet Jesus sein messianisches Recht, sein Recht als „Sohn Gottes", als Sündenvergeber, der seinen „Schuldnern" gegenüber auf die Huldigung tiefster Ehrfurcht und dankbarer Liebe vollen Anspruch hat.

Von diesen absichtlichen Zügen der messianischen Erzählung hat der Pharisäer noch keine Ahnung, darum auch auf die Frage des Erzählenden: „Wer also wird ihn am meisten lieben?" mag er, wie ein völlig Unbetheiligter, ächt unparteiisch einzig das unbeirrte sittliche Gefühl und den klaren Verstand zu Rathe ziehen. „Ich denke, der," lautet seine Antwort, „dem er das Meiste geschenkt hat." Der Pharisäer bietet so, wie ein alter Erklärer[1]) sich ausdrückt, selbst den Strick, womit er gebunden werden soll. Jesus anerkennt das Richtige seiner Antwort, „du hast recht geurtheilt," lobt er ihn, aber nur, um alsogleich den Ahnungslosen „mit seinem eignen Stricke zu fesseln".

Indeß um die messianische Entwicklung, die wir zu verfolgen haben, deren Motivirung und schlagende Kraft in das rechte Licht zu rücken, gilt es vorerst, das Zugeständniß des

---

[1]) Dionys. Carth. z. St.

Pharisäers, von dem die Entwicklung ausgeht, in seiner Bedeutung, in seinem vollen Sinne zu erfassen.

Um die fragliche Liebe der beiden Schuldner zu ihrem „Gläubiger" zu gewinnen, wie sie, geringer oder größer, je nach Maßgabe der Schuld, alsogleich für die messianische Beweisführung ihre Dienste thut, mögen wir vor Allem die wahre Motivirung, den natürlichen psychologischen Prozeß dieser Liebe im Sinne des Sprechenden zu erheben suchen. Es genügt unmöglich, die „Liebe" der Schuldner zu ihrem Gläubiger, wie die Parabel sie voraussetzt, einfach mit dem Geschenke selbst, mit dem höheren oder niedrigeren Betrage der geschenkten Geldsumme erklären zu wollen. Das gäbe einerseits kaum eine sittliche Motivirung der „Liebe", wie sie der Heiland sicher voraussetzt, die „Liebe" zum Gläubiger fiele im Grunde zusammen mit der Liebe zum „geschenkten Gelde", anderseits erschiene die Motivirung unzutreffend, unpsychologisch, da ja das Motiv selbst, der Werth der erlassenen Schuld von den verschiedenen Schuldnern, je nach Geschmack, nach Schätzung des Geldes, verschieden empfunden und gewürdiget wird.

„Je größer die geschenkte Schuld, desto größer die Liebe."

Die entsprechende sittliche Begründung solcher Liebe gewinnen wir auf einem Wege, wie er, die ächt natürliche psychologische Voraussetzung, in der Erzählung selbst wenigstens angedeutet erscheint. Der Gläubiger schenkt den beiden Schuldnern dem Einen die so große, dem Andern die geringere Schuld, weil sich herausstellt, daß „Keiner von ihnen hat, um zu bezahlen", daß Beide völlig verarmt, aller Mittel entblößt sind, ihrer strengen Verpflichtung irgendwie nachzukommen. Wie natürlich, wie von selbst auf diesem Wege von Seite des Schuldners Liebe, dankbare Liebe dem Gläubiger entgegenwächst, liegt nahe genug. Was bildet alles die Voraussetzung, bis endlich der Gläubiger seinen Schuldnern so erbarmungsvoll entgegenkömmt? Nach biblischer Anschauung, nach strenger Gerechtigkeit muß die Schuld

bezahlt werden, und hat der Schuldner „nichts, womit er bezahle", so wird er dem Richter übergeben und in den Kerker geworfen.[1]) Da gibt es kein Entrinnen, bevor der letzte Heller zurückerstattet ist. Die Vorstellung ist unnatürlich, als beschlösse und erklärte der Gläubiger einfach und ungebeten, ohne alle Veranlassung von Seite der Schuldner, aus freien Stücken den gnädigen Erlaß der Schuld. Wir denken vielmehr vorerst an die Verlegenheit, an den Schrecken der Schuldner, nicht bezahlen zu können, an deren Angst, daß der Gläubiger sein strenges Recht verfolge, der Gerechtigkeit freien Lauf lasse: sie können einmal, beim besten Willen nicht bezahlen und sehen vor sich rettungslos, verzagend nur mehr den drohenden Kerker. In solcher Noth, im Angesichte der Verzweiflung gibt es nur mehr einen Ausweg, eine Weise denkbarer Rettung: vielleicht daß der Gläubiger selbst ein Erbarmen kennt, daß er gnädig auf sein Recht verzichtet, wo er den guten Willen, aber sonst durchaus nichts findet, um die angewachsene Schuld zu bezahlen. So treibt die Noth, die Furcht vor einem gerechten, strengen Richter, das Bewußtsein, daß es sonst keine Hilfe mehr gibt, treibt den Schuldner, schüchtern bei der Milde des Gläubigers anzupochen, seine Schuld, seine Pflicht des Ersatzes offen anzuerkennen, aber auch sein völliges Unvermögen, zu bezahlen, und seinen Schmerz, so unvermögend zu sein, demüthig einzugestehen: nur er, der Gläubiger, Erbarmen und Gnade könne mehr retten, wo auf dem Wege des Rechtes das sichere Verderben liegt! Der Entschluß des Gläubigers, dem Schuldner Gnade für Recht ergehen zu lassen, ihm „die Schuld zu schenken", erscheint erst so in sich selbst wohlbegründet, daß er zugleich als sittlicher, dem Mitleid entstammter Akt, nicht als Ausfluß der puren Laune entgegentritt, und Gläubiger und Schuldner begegnen sich nur auf diesem Wege in einem Verhältniß, das den Schuldner von selbst seinen „Gläubiger"

[1]) Vgl. Matth. 5, 26.

zu lieben, ihm mit Vertrauen, mit dankbarer Liebe entgegenzukommen treibt. Die messianische Frage: „Wer von ihnen wird ihn am meisten lieben?“ d. i. die Voraussetzung, daß ein solcher Gläubiger gegenüber einem solchen Schuldner der entsprechenden Liebe und Dankbarkeit sicher sein dürfe, ist darum wohl am Platze, und auch die Anschauung, von der die Antwort ausgeht, daß beim Schuldner das Maß der geschenkten Schuld das Maß seiner Liebe zum Gläubiger bedinge, beruht jetzt auf gutem Grunde: je nach der Größe der erlassenen Summe steigert sich auch im Schuldner die Empfindung für die abgenommene Last, das Gefühl für die Größe des gefundenen Erbarmens, der abgewendeten schrecklichen Gefahr. Der Pharisäer hat Recht: je tiefer Einer seinem Gläubiger verschuldet ist, um so tiefer, wenn ihm die Schuld erlassen wird, athmet er auf, um so kräftiger zieht es ihn, dankbar den zu lieben, der ihn aus der Verzweiflung zu neuem Leben rettet.

Damit erscheint die nächste Entwicklung der Szene, wenn Jesus sich plötzlich zum „Weibe“ wendet und so, mit wachsender Strenge und Feierlichkeit, den Pharisäer mit der „Sünderin“ vergleicht, vorbereitet und angebahnt. So ungefähr knüpft der geheimnißvolle Sprecher, der die Herzen durchforscht, an den Ärger des Pharisäers an. „Du willst mich für keinen Propheten, nicht für den Messias halten, weil ich diese Frau mit ihren vielen Sünden Gnade finden lasse, und du bist dir im nämlichen Augenblicke stolz bewußt, ein viel geringerer Sünder zu sein, viel minderen Sündennachlasses zu bedürfen. Aber bedenke, was du selbst zugestanden hast: je mehr einem Schuldner geschenkt, „nachgelassen“ wird, um so mehr liebt er seinen Gläubiger! So mag auch diese Frau eine große Sünderin sein, aber in dem Augenblick, wo der Gläubiger seinem Schuldner, Gott dem schweren Anliegen dieser Frau entgegenkömmt, ihr gnädig die Schuld erläßt, ist er auch sicher, bei der so Armen, entsprechend der großen

Die „Sünderin liebt mehr als der Pharisäer“.

Gnade, auch große Liebe und Dankbarkeit zu finden. Gerade der Druck der Sündenlast, das Bewußtsein, mehr als Andere des göttlichen Erbarmens zu bedürfen, steigert in den Augen, in der Empfindung der Sünderin den Werth solcher Erbarmung, daß sie mit doppelter Sehnsucht, mit gesteigerter Liebe und Dankbarkeit der Gnade entgegenkömmt. Umgekehrt, wenn du dir etwa bewußt bist, ein geringerer Sünder zu sein, weniger „Erlaß“ zu brauchen, vergiß wieder dein eigenes Zugeständniß nicht: „wem nur wenig „erlassen“ wird, wer sich dessen bewußt ist, „liebt auch wenig“, stellt sich nothwendig der einen Gnade kalt und gleichgiltig gegenüber. Und du wunderst dich, daß ich die Nähe der Frau mir gefallen lasse, willst, daß ich sie von dannen stoße: laß mich die schwere Sünderin mit dir, dem „geringen Sünder“, vergleichen und dann urtheile selbst ruhig, unparteiisch, wie du schon einmal geurtheilt hast!“ In so schlagendem Zusammenhang, so strengem Sinne macht der Heiland zum ersten Male die überraschende Wendung gegen die Frau und ladet den Pharisäer ein, die Sünderin wohl zu betrachten. „Siehst du dieses Weib,“ das du verachten möchtest, das ich grausam von mir weisen soll? Ich, der Messias, den eben erst der Täufer selbst feierlichst bezeugt hat, bin in dein Haus eingetreten: wohlan, vergleiche deine und des Weibes, der großen Sünderin Liebe zum Messias! „Wasser auf die Füße hast du mir nicht gegeben: diese hat mit ihren Thränen meine Füße benetzt und mit ihren Haaren sie getrocknet! Einen Kuß hast du mir nicht gegeben: diese aber, seit ich eingetreten bin, hat nicht abgelassen, meine Füße zu küssen! Mit Öl hast du mein Haupt nicht gesalbt: diese aber hat mit Balsam meine Füße gesalbt!“ Das ist die Liebe der verachteten Sünderin; wo bleibt die deine? ohne alle Ehren, wie einen gewöhnlichen Israeliten hast du deinen Messias empfangen und behandelt! Darum denn sage ich dir, ihr, der großen Sünderin, werden die vielen Sünden erlassen,

weil sie viel geliebt hat: „wenn Einem," fügt er bedeutsam bei, „wenig erlassen wird, so liebt er auch wenig!" In dieser Lage, meint Jesus, befindet sich der Pharisäer. Er ist sich bewußt,[1]) kein großer Sünder zu sein, er fühlt sich dem Schuldner gleich, dem sein Gläubiger nur eine geringe Schuld zu schenken hat: was Wunder, wenn dem entsprechend auch des Pharisäers Liebe zu seinem „Gläubiger" klein, zum Verschwinden klein sich herausstellt.

Wir ahnen und begreifen, mit wie verschiedenen Eindrücken und Empfindungen der messianischen Entwicklung eben

---

[1]) In diesem Zusammenhange ist auch das Mißverständniß bereits beseitigt, als ob man, um Gott möglichst zu lieben, zuvor möglichst sündigen müßte! Darnach würden die Heiligen am wenigsten „lieben", weil sie am wenigsten sündigen, am wenigsten „Sündennachlaß" bedürfen. Aber die Heiligen haben nicht das Gefühl, wenig „Nachlaß", wenig Verzeihung zu bedürfen, im Gegentheil, mit der wachsenden Heiligkeit wächst das Gefühl, die Erkenntniß ihrer Sündhaftigkeit, und darum auch, analog der Parabel oben, wächst ihre Liebe, ihre Sehnsucht, von aller Schuld befreit zu werden. — Nach unserer ganzen Entwicklung brauch' ich auch kaum mehr auf folgenden Einwurf zu antworten: in der Parabel oben erscheine die „Liebe" des großen Schuldners zum Gläubiger als die Folge der geschenkten Schuld; dagegen in der messianischen Applikation (V. 47) erscheine vielmehr die Liebe der Sünderin als Grund der gnädigen Verzeihung. Auch vom „Schuldner", wie die Parabel ihn festhält, haben wir betont, daß sein Gläubiger ihm die Schuld nur nachläßt unter Voraussetzung gewisser sittlichen Bedingungen, namentlich weil er ihn so ganz entblößt und verzagend findet, daß er sich gewiß ist, durch sein Erbarmen seine dankbare Liebe zu gewinnen. Eben diese dankbare Liebe aber tritt dem Gläubiger, ich möchte sagen, psychologisch nothwendig bereits entgegen noch vor Erlassung der Schuld, eben als Sehnsucht, als demüthige, vertrauensvolle Bitte, von der drückenden Schuld, vielmehr von den schrecklichen Folgen der absoluten „Zahlungsunfähigkeit" durch das Erbarmen des Gläubigers, durch Schenkung der Schuld erlöst zu werden. Wo der Schuldner dem Gläubiger diese Liebe nicht vor Erlaß der Schuld entgegenträgt, fehlt seiner Liebe auch nach gefundenem Schuldenerlaß jede Wurzel. Auf Grund dieses psychologischen Zusammenhanges argumentirt der Heiland.

die Beiden lauschten, welche darin zu ihrer eigenen Überraschung vergleichsweise in so schlagenden Gegensatz traten. Lange sehen wir die Frau in der äußersten Verdemüthigung mit dem Herrn beschäftigt, und sie kömmt mit ihrer Huldigung im Drange der erfinderischen Liebe an kein Ende, indeß wir hören nicht, daß sich Jesus nur mit einem Worte oder einem Blicke der sehnsüchtig ringenden, in Schmerz aufgelösten Frau zugewendet hätte. Diese läßt sich nicht entmuthigen, aber wir begreifen den unwillkürlichen leisen Schauer, das erste Aufathmen ihrer Seele, als sich Jesus wirklich, zum ersten Male zur Sünderin wandte, dann aber, in dieser Wendung beharrend, feierlich gegen Simon anhub: „Siehst du dieses Weib?“ Vor dieser Frage steigert sich nothwendig ihre ganze Aufmerksamkeit, ihre ängstliche Spannung. Bald, aus der erhabenen Sprache, die den Pharisäer mit der Sünderin vergleicht, mit jedem neuen Worte tritt es ihr nahe, daß sie mit ihrer Huldigung Gnade gefunden, und mit dem Worte selbst, dem himmlischen, liebreichen Klang dringt es wie ein erster Trost, wie ein Hoffnungsstrahl in ihre verzagende Seele. Erst gar, wenn der Heiland, nach solcher Anerkennung ihrer demüthigen Liebe, das Gespräch mit dem Pharisäer abbricht und endlich zur Sünderin selbst, unmittelbar sein erstes Wort spricht: „Deine Sünden sind dir vergeben!“ — da fährt plötzlich, mit diesem mächtigen Worte Licht und Leben in das Chaos ihrer Seele, vollzieht sich ein Prozeß, der alles Ringen und Vertrauen, die kühnste Sehnsucht der Sünderin wie mit einem Schlage krönt.

Jesus wendet sich zur Sünderin.

Der sündigen Frau, die so Gnade gefunden, fehlt nichts mehr zu ihrem Glücke, zu ihrer Seligkeit: das liest Jeder heraus, der sich all die lichtvollen Züge und Winke der evangelischen Erzählung im Sinne des Erzählers, an der Hand der Erfahrung und gesunder Psychologie zu deuten weiß, aber das endliche freudige Resultat, den ganzen Jubel der begnadigten Sünderin nur mit einem Worte zu berühren, unter-

läßt die heilige Erzählung. Die Szene mit der Sünderin bietet noch ein Interesse anderer Art, um das es dem Darstellenden namentlich zu thun ist. Nachdem der eine Pharisäer, Simon, gleich vom Anbeginn sich ärgert, daß Jesus von einer Sünderin „sich berühren" läßt, wie stellen sich die Pharisäer überhaupt, all' die Gäste, die noch mit zu Tische sitzen, zur großen Frage? Werden sie wirklich auch heute noch, nach dem Beispiele des Hausvaters, dem rührendsten Erbarmen des Messias, dem ergreifendsten Ernste seiner Prophetensprache blind und verstockt entgegentreten? Auf diese Frage will der Erzählende noch Antwort geben, und er muß sie leider bejahen. Sie alle, die Geladenen, lauter Pharisäer, sind Zeugen des Vorgangs, der sich so lichtvoll während des Gastmahls abspielt, und wie Jesus den Genossen ihrer Gesinnung, den lieblosen Hauswirth in die Enge treibt, in seinem eigenen Netze fängt. Aber was sie so sehen und hören, läßt auch sie unberührt. Vor dem messianischen Worte, „deine Sünden sind dir vergeben", ärgern sie sich, und untereinander sich leise fragend geben sie ihrem Unmuthe Ausdruck: „Wer ist dieser, daß er auch Sünden vergibt?" Was der Heiland schon wiederholt den Pharisäern vorgeworfen, daß sie nicht wissen, was Erbarmen sei, dieser unverbesserliche Zug eines selbstgerechten Herzens macht sie auch heute blind, daß sie die entscheidende Stunde versäumen. Wie unlängst im Angesichte der herrlichsten Wunder, der feierlichen Huldigung des Täufers, so heute in der erhabensten Ausübung des messianischen Berufes, in der sprechendsten Liebe und Herablassung zu dem armen Sünder erkennen sie ihren Messias nicht, glauben sie nicht. „Wer ist der, daß er Sünden vergibt?" Wie zur Antwort auf diese Frage des Unglaubens, des verborgenen Ärgers verabschiedet Jesus die Sünderin mit den Worten: „Dein Glaube hat dir geholfen; geh in Frieden!" Du hast, meint der so Sprechende, in der Unruhe deines Herzens, im Abscheu vor deinen Sünden

Die begnadigte Sünderin und die Pharisäer.

dich zu mir geflüchtet als dem Messias, der dir helfen könne und helfen werde: wohlan, dein Glaube hat dich nicht getäuscht, dir geschehe, wie du geglaubt hast! Zu Simon sprach der Heiland, die Sünden seien ihr nachgelassen, weil sie viel „geliebt“ hat; hier hören wir aus dem nämlichen Munde: der „Glaube“ hat dich gerettet. Eben wie mit dem Glauben auch die Liebe erblüht, mit dem ächten Glauben die demüthige, sehnsuchtsvolle Liebe wächst und erstarkt, veranschaulicht die begnadigte Sünderin im lebendigen Bilde.

VIII. Kapitel.

Die Lehre in Parabeln und ohne Parabeln.

(Luk. 8, 1—18; Matth. 13, 1—30 und 34—52; Mark. 4, 1—29 und 33—34.)

Die Darstellung muß hier, als an einem Knotenpunkte, zu ihrer Orientirung innehalten: sie steht vor einer eingreifenden, längst vorbereiteten Wendung. Die Wahl der Zwölfe, die Aufstellung eigener Apostel haben wir nach ihrer Tragweite erkannt, und namentlich wie diesem messianischen Schritte der Unglaube der Pharisäer, der vorhergesehene unvermeidliche Bruch des messianischen Reiches mit Israel, mit der Synagoge zu Grunde lag, ist uns klar geworden. Bereits in der Bergpredigt hat dann dieses endliche Resultat, die Unverträglichkeit der neuen und der alten Gerechtigkeit, des messianischen und des pharisäischen Geistes ihre scharfe Fassung und Aussprache gefunden. Indeß als ob all' die bisherige Erfahrung nicht genügte, der strenge göttliche Rathschluß noch immer zu wenig gerechtfertigt, zu wenig begreiflich, greifbar vor Augen läge, zögert die Gnade noch einmal mit ihrem Plane, und mit einem neuen Aufgebote der erschütterndsten Wunder, der überwältigendsten Thatsachen versucht sie ein letztes Mal den Trotz des Unglaubens: die Todtenerweckung

in Naim mit der ganzen Kraft ihres natürlichen Eindruckes und die Gesandtschaft des Johannes, das letzte feierliche Zeugniß des Täufers in Mitte so merkwürdiger Umstände, der zahlreichen Wunder finden vor Allem in diesem Zwecke ihren Sinn und ihre lichtvolle Bedeutung. Wenn die Pharisäer auch jetzt noch trotzen, sich an Jesus ärgern, daß er, ein Prophet, gar der Messias, mit Sündern umgehe, der Unglücklichen, Sünden vergebend, sich erbarme, dann steht ihr Unglaube in seiner Unverbesserlichkeit gerichtet, auch der letzte Funke gläubiger Regung erscheint mit dem letzten Reste sittlichen Gefühls erloschen.

Eine bedeutsame Wendung.

In diesem Zusammenhange knüpft sich gerade an die Szene im Hause des Pharisäers die so ungeheuere Wendung. Jesus vollzieht, wofür er längst seine Anstalt getroffen, wirklich seinen offenen Bruch mit den Pharisäern. Wie immer ernst und streng ihnen der Messias von Anbeginn, wegen ihres Unglaubens, entgegentrat, aber wir treffen ihn noch immer in Verkehr mit den Pharisäern, er wirkt Wunder vor ihren Augen, überrascht sie beschämend in ihren geheimsten Gedanken, läßt sich in Erörterungen, Erklärungen, in Lösung von Streitfragen mit ihnen ein, dies Alles aus Gnade, in heiliger Langmuth, ob sie denn auch auf die Dauer allen Versuchen der Strenge und der Milde widerstehen werden. Erst als die Pharisäer auch in Galiläa ganz in die Fußtapfen ihrer Brüder in Jerusalem und in Judäa treten, als sie endlich, ihres wachsenden Ärgers nimmer mächtig, auf all' die Beweise seiner himmlischen Sendung, seiner ächt messianischen Erscheinung mit einem blutigen Anschlag auf sein Leben antworten,[1] schreitet Jesus feierlich zur Wahl eigener Apostel, und gleich darauf, in der Bergpredigt, spricht er entschieden, Allen vernehmbar, den Gegensatz aus, der von nun an diesen Unglauben und sein messianisches Werk, die

[1]) Vgl. B. 2, S. 745.

Pharisäer und seine Apostel unversöhnlich auseinanderhält. Noch einmal finden wir den Herrn im Hause eines Pharisäers, in Mitte von lauter Pharisäern; wie zum Abschied klingt nochmal das messianische Wort mit zudringlichem Ernst an diese harten Herzen, aber nur, um abgewiesen alsogleich die entscheidende Losung zu geben. Die Pharisäer wollen einmal nicht glauben: so wird denn der Messias ohne sie, ihnen zum Trotz sein Werk zur Vollendung führen.

Damit erscheint von nun an die Thätigkeit und die Stellung des Messias innerhalb ihres natürlichen Bereiches in einem gewissen Sinne als eine völlig andere. Der erste Schritt, womit Jesus seine Laufbahn eröffnete, war bestimmt, von seinem Vorläufer Jünger in Empfang zu nehmen, und auf all seinen Wanderungen durch das ganze Land, wo er nur lehrend, Wunder wirkend um Glauben wirbt, finden wir ihn keinen Augenblick ohne die Begleitung seiner Jünger. Er hat deutlich mit ihnen seine Absichten für die Zukunft, für die Zwecke seines Reiches, aber kaum daß er sich mit ihnen eigens abgibt, nur hie und da ein bedeutsames Ereigniß, z. B. der reiche Fischfang, oder ein geheimnißvolles Wort, wie am Brunnen vor Sichem, damit er sie über ihren Beruf nicht ganz im Dunkeln, ohne alle Andeutung lasse. Sonst sind auch sie nur mit allen Andern, mit dem gesammten Volke Zeugen seiner Offenbarung, Zeugen seiner Liebe, seiner Macht: was sie da sehen und hören, bildet sicher eine Schule ihres Glaubens, daß sie, glücklicher als die große Menge, mit immer ruhigerem Vertrauen, mit wachsender Erkenntniß in das unerschöpfliche Geheimniß ihres Meisters blicken; aber von einer eigenen Erziehung, von einer Unterweisung, wie sie einzig dem erhabenen Berufe seiner Jünger entspräche, ist noch immer keine Rede. Erst vom Unglauben gedrängt, nachdem er aus der Zahl der Jünger eigene Apostel erwählt, macht er gleich darauf, in der Bergpredigt, den ersten Ansatz, die eben Erwählten ernst und feierlich in eine eigene Schule

zu nehmen. Ausführlich, haben wir gesehen, in bestimmtester Weise entwickelt er ihnen die Grundgesetze des neuen Reiches, das er zu eröffnen kömmt, weis't ihnen die erhabene Stellung an, die gerade sie in diesem Reiche einzunehmen haben. Aber auch die Bergpredigt wendet sich noch nicht ausschließlich an die Jünger und Apostel: die versammelten Schaaren alle, die anwesenden Pharisäer mit, sollten sie vernehmen, sie insgesammt den Gegensatz kennen lernen, der so mit dem Messias ganz Israel ergreift, damit sie sich entscheiden. Noch einmal, eine geraume Zeit, setzt der Heiland seinen Verkehr mit dem Volke, auch mit den Pharisäern, in der alten Weise fort, wirkt vor ihren Augen, um die Entscheidung zu fördern, neue, großartige Wunder, eine Fülle von Wundern wie nur je an Tagen der Gnade, bis endlich heute, im Hause des Pharisäers Simon, die entscheidende Stunde naht. Die Pharisäer beharren wirklich auch jetzt noch, nach den eindringlichen Tönen der Bergpredigt, nach dem Wunder in Naim, nach der feierlichen Anfrage des Täufers, in ihrem Unglauben, ihrem unversöhnlichen Trotz und erzwingen von Seite Jesu den wohlvorbereiteten Schritt.

Der messianische Bruch mit den Pharisäern.

Das Haus des Pharisäers verlassend gibt er die Pharisäer ihrem Schicksale, ihrer Verblendung preis. In seinen Jüngern, namentlich in seinen Aposteln erkennt er die gefügen Werkzeuge, um den Kampf, den sie ihm aufdrängen, nach Maßgabe seiner Zwecke, seiner näheren und ferneren Ziele siegreich durchzuführen. Auf seine Apostel vor Allem verlegt er von nun an den Schwerpunkt seiner messianischen Thätigkeit, für sie eröffnet er eine eigene, systematische, ununterbrochene Schule, daß sie unter der Hand ihres Meisters sicher, in der Erkenntniß, im Glauben immer höher schreitend, der Größe ihres Berufes entgegenreifen. Nicht als ob Jesus vor seinem Volke sich zurückzöge, sich verbärge; wie bisher, so durchzieht er wieder das ganze Land, findet Anlaß zu Wundern und Lehren aller Art, aber Wunder und Belehrungen erscheinen zunächst für

seine Apostel bestimmt, theils ausschließlich, theils vorherrschend im Dienste des einen Zweckes, wofür er sie erkoren. Bald werden wir mit Überraschung gewahren, wie absichtlich strenge, ja knapp der Heiland seine Unterweisung dem Volke gegenüber bemesse, nur daß es fort und fort aufgerüttelt, erschüttert zu keiner Ruhe komme, während er zu gleicher Zeit, in vertrauten Stunden, die eingehendste, liebevollste Belehrung seinen Aposteln widmet. Die Pharisäer aber verschwinden von nun an auf lange Zeit ganz aus der messianischen Nähe, und tauchen sie endlich wieder auf, so nur mehr, daß Jesus sie bekämpfe, schonungslos brandmarke, um seinen Aposteln auch diese Schule nicht vorzuenthalten, die Macht der Pietät und der Gewohnheit, womit sie an den Pharisäern hängen, zu erschüttern und zu brechen.

Der gleiche bedeutungsvolle Umschlag, eine so absichtliche Beschränkung und Bemessenheit begegnet uns auch im Bereiche der messianischen Wunder. Namentlich jene Massenwunder, wenn der Ausdruck erlaubt ist, von denen wir wiederholt gelesen haben, die gnadenreichen Stunden, da das Volk in Haufen herandrängend für alle seine Leiden und Schmerzen wunderbare Hilfe findet, verschwinden nicht ganz, aber drängen sich deutlich nur noch ein paarmal auf Tage zusammen, von denen eine neue Krise, eine noch tiefer greifende Scheidung der Geister, des ungläubigen Volkes und der gläubigen Apostel ausgeht. Noch immer mag der einzelne Israelite von der Noth getrieben seinem Messias nahen, gläubig dessen Erbarmen und Hilfe in Anspruch nehmen, aber vorwiegend, werden wir sehen, liebt es der mächtige Helfer, seine Wunder etwa nur im Hause oder sonst möglichst unbemerkt zu wirken, daß nur die Apostel seine Zeugen seien. Andere Wunder werden ohnehin nur durch die Apostel unmittelbar veranlaßt, nur vor ihren Augen, mit Ausschluß weiterer Zeugenschaft gewirkt, aber auch die wenigen Fälle, z. B. bei der Speisung in der Wüste, da wieder vor Tausenden des Volkes das Wunder=

bare sich vollzieht, suchen und erreichen ihren eigentlichen Zweck nur an den Aposteln, daß sie in einer wichtigen Stunde, im Gegensatze zu dem großen Haufen, ihren Glauben bewähren und steigern. So gehört die ganze nächste Entwicklung nach ihrem Hauptziele, nach ihren tiefsten Zwecken recht eigentlich den Aposteln. Ein erhabenes Schauspiel, wenn wir unserer Aufgabe gerecht werden, vollzieht sich vor unsern Augen, der geheimnißvolle Aufbau einer Reihe von Stufen, auf denen der Meister seine Getreuen, die erkornen „Zwölfe" der Höhe ihrer Bestimmung entgegenführt. Sicher die Apostel glauben bereits an Jesus als den erwarteten Messias, als den Sohn Gottes, aber diese beiden inhaltsvollen, eng zusammenhängenden Begriffe, wie unklar, beschränkt, verkümmert haften sie nothwendig in einem Bewußtsein, das noch immer israelitisch befangen sich nur schwer zu dem ewigen Lebensprozesse des trinitarischen Gottes erhebt. In geheimnißvoller Rede hat Jesus bereits das Unfaßbare angedeutet, feierlich von sich selbst als dem gleichwesentlichen Sohne seines ewig wirkenden Vaters gesprochen,[1]) namentlich da es galt, den Unglauben gerade in Jerusalem zu strafen, für sein trotziges, liebeleeres Wesen ihn vor der Fülle überquellenden Lichtes unheilbar zu verblenden. Da mochte der Glaube der Jünger gespannt horchen, er wurde nicht irre an einer Sprache, die ihm räthselhaft klang, fühlte sich mächtig angeregt, aber für bleibenden Gewinn, zu einem wahren Fortschritt auf diesem dunkelsten Gebiete bedarf er einer Offenbarung anderer Art. Vor dieser Schule des Glaubens stehen wir mit unserem Abschnitte.

Die Schule der Apostel.

Bald wird es sich aufdrängen, wie planvoll, jeden Schritt berechnend der Meister für ein bestimmtes nächstes Ziel zu Werke geht, wie er hiefür eine lange, zusammenhängende, bald großartige, bald minder scheinbare Thätigkeit entfaltet.

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 692.

Da gilt es vorerst, Vorurtheile zu lockern, Bedenken zu beseitigen, die seinen Jüngern sehr natürlich noch immer aus seiner Erscheinungsweise, aus seiner menschlichen Abstammung erwuchsen. Wir werden darauf verfolgen, wie sich erst die messianische Allmacht, dann, mit leisem, allmähligem Fortschritt, die Macht „des Sohnes Gottes" immer unwiderstehlicher, geläuterter den Sinnen seiner Apostel aufdrängt, daß sie endlich vor der Fülle dieses Lichtes dem „Sohne des lebendigen Gottes, der vom Himmel herabgestiegen", freudig huldigen. Das so erreichte Ziel bildet im Verlaufe des messianischen Lebens, in Mitte des so reichen, verwirrenden Stoffes einen hervorragenden Markstein. Wir sind damit an der nördlichen Grenze des Landes, bei Cäsarea Philippi angelangt, wo ein Apostel vor den übrigen im gläubigen Bekenntnisse sich völlig ergibt, dafür aber auch feierlich zum Haupte der Apostel, zum Grundstein der Kirche, des messianischen Reiches eingesetzt wird. Der Glaube der Apostel ist damit noch lange nicht vollendet; schon sind die Fäden angeknüpft, daß er sich alsbald vor eine neue Aufgabe, vor ein geheimnißvolles Ziel, das noch schwerer zu erreichen scheint, gestellt sieht: „der Messias, der „Sohn Gottes", den der Glaube so eben erfaßt hat, muß leiden und sterben", diese erschütternde, unabwendbare Thatsache taucht alsogleich als das letzte neue Geheimniß auf, an dem sich der junge Glaube wieder zu bewähren, zu einem neuen mächtigen Aufgebote von Kraft und Ausdauer zu erschwingen hat. Für unsere Darstellung aber liegt es nahe, daß sie gerade hier, den Band abschließend, eine Pause mache.

Nun zum Beginne der neuen Entwicklung. Lukas eröffnet sie mit einem hochbedeutsamen Zuge.

1. Und es geschah hierauf, und er wanderte durch die Städte und die Flecken, predigend und als frohe Botschaft das Reich Gottes verkündend; und mit ihm die Zwölfe,

2. und mehrere Frauen, welche geheilt worden waren von bösen Geistern und Krankheiten: Maria, welche genannt wird Magdalene, aus der sieben böse Geister ausgefahren,

3. und Johanna, die Frau des Chuza, eines Schaffners des Herodes, und Susanna, und viele andere, die ihm dienten mit ihrer Habe.

4. Da aber vieles Volk zusammenströmte und die Leute von Stadt zu Stadt zu ihm herankamen, sprach er in einem Gleichnisse:

5. Es zog der Sämann aus, seinen Samen zu säen. Und indem er säte, fiel das Eine an den Weg, und es wurde zertreten, und die Vögel des Himmels fraßen es.

6. Und Anderes fiel auf den Felsen; und als es aufging, verdorrte es, weil es keine Feuchtigkeit hatte.

7. Und Anderes fiel mitten unter die Dornen, und die Dornen gingen mit auf und erstickten es.

8. Und Anderes fiel auf das gute Erdreich, und es ging auf und brachte hundertfältige Frucht. Indem er dies sprach, rief er: Wer Ohren zu hören hat, höre!

9. Es fragten ihn aber seine Jünger, was dies für ein Gleichniß sei.

10. Er aber sprach zu ihnen: Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erkennen, den Übrigen aber in Gleichnissen, damit sie sehend nicht sehen und hörend nicht verstehen.

11. Dies ist aber das Gleichniß: Der Same ist das Wort Gottes.

12. Die am Wege sind die, welche es hören; sodann kommt der Teufel und nimmt das Wort aus ihrem Herzen, damit sie nicht glauben und gerettet werden.

13. Die aber auf dem Felsen, das sind die, welche das Wort, wenn sie es hören, mit Freude aufnehmen; und diese haben keine Wurzel, indem sie für eine Zeit glauben und in der Zeit der Versuchung abfallen.

14. Was unter die Dornen fiel, das sind die, welche es hören und von den Sorgen und dem Reichthum und den Lüsten des Lebens auf ihrem Wege erstickt werden und keine Frucht bringen.

15. Das im guten Erdreiche sind diejenigen, welche in edlem und gutem Herzen das Wort, das sie gehört haben, behalten und Frucht bringen in Geduld.

16. Niemand aber, der ein Licht angezündet, verdeckt es mit einem Gefäße oder stellt es unter ein Bett; sondern auf einen Leuchter stellt er es, damit die Eintretenden das Licht sehen.

17. Denn es gibt nichts Geheimes, das nicht offenbar würde, und nichts Verborgenes, das nicht erkannt würde und zur Offenbarung käme.

18. Seht denn zu, wie ihr höret! Denn wer hat, dem wird gegeben werden; und wer nicht hat, von dem wird auch, was er zu haben meint, genommen werden.

Nach den großen Ereignissen der letzten Tage, nach der entscheidenden Erfahrung mit den Pharisäern wallt Jesus wieder „von Stadt zu Stadt, von Flecken zu Flecken"; wie es sein Beruf ist, mit der frohen Botschaft vom Reiche Gottes, mit der Einladung, einzutreten in dieses Reich, durchzieht er das ganze Land. So hat er es auch ehedem, seit er aus Judäa sich nach Galiläa zurückgezogen, durch viele Monate gehalten, hat unermüdlich predigend, tröstend und Wunder wirkend Glauben, noch mehr Unglauben und Unentschiedenheit gefunden, den Herzen Aller eine gewaltige Erschütterung,

eine unabweisbare Gährung und Unruhe aufgedrängt. Der Lehrer und Wunderthäter scheint seine Wanderungen im Dienste seiner Sendung einfach fortzusetzen, aber wer ihn genauer betrachtet, erkennt schnell die ernste Wandelung, die sich seit gestern in der Weise seiner Erscheinung, seines messianischen Auftretens vollzogen hat. Wir sind gewohnt, den Geheimnißvollen in Mitte seiner Jünger und von zahlreichem Volke begleitet zu beobachten: wer da mehr oder minder gläubig, guten Willens sich ihm nahen, anschließen wollte, war willkommen, und unterschiedslos, an ganz Israel, an gar alle Söhne seines Volkes erging in gleicher Weise der Ruf seiner Erbarmung, seiner mächtigen Hilfe. Gewiß, der Nämliche gehört auch heute noch seinem ganzen Volke an, Keiner wird zurückgewiesen, der ihn aufrichtig sucht, aber in der allgemeinen Gährung, die sich mit dem ersten Auftreten Christi des gesammten Volkes bemächtigte, ist eine erste Scheidung eingetreten. Der Messias zieht einher in Mitte seines Volkes predigend, das Reich Gottes verkündend, „und mit ihm“, bemerkt der Evangelist, „die Zwölfe“. Das sind, wissen wir, nimmer einfach seine Jünger, die mehr oder minder innig ihm anhängen, ab und zugehen, mehr oder minder zahlreich ihn begleiten: das sind seine „Apostel“, die er in ernster Stunde erkoren, unzertrennlich an seine heilige Person geknüpft, die er dem Unglauben, den er gefunden, vor Allem den Pharisäern entgegengestellt hat. „Jesus mit den Zwölfen durch Galiläa ziehend,“ da haben wir nicht mehr blos den vom Himmel gesandten Begründer des messianischen Reiches, sondern zugleich die bestimmte Form, die Erscheinungsweise, in der sich dieses Reich sichtbar, greifbar einem Jeden, der eintreten will, darstellt. Die streng bemessene Form ist noch nicht vollendet, aber in ihren Hauptzügen wohl erkennbar, zwölf lebensvolle Glieder, bestimmt, auf dem Messias als ihrem Untergrunde ruhend zu erstarken, gläubig wachsend zum fertigen Bau des Reiches, der Kirche

Das messianische Gefolge.

sich abzuschließen. Aber die Kirche in dieser Form, die „Zwölfe" als die berufenen Apostel, als das unzertrennliche Wahrzeichen an der Seite des Messias, was besagen sie? Daß der Tempel in Jerusalem und die Kirche Jesu sich nicht mehr vertragen; daß die Pharisäer, Priester und Schriftgelehrten, die geistigen Väter Israels nicht glauben, eben darum auch das arme anvertraute Volk, die rathlos Schwankenden in den gleichen Unglauben zerren werden. Sie besagen, daß, wie heute schon die Pharisäer ein unversöhnlicher Gegensatz vom Messias trennt, so auch Israel, das auserwählte Volk als solches im Großen und Ganzen seines Heiles, des messianischen Reiches verlurstig gehen wird. Und was mit diesem „Verlurste" für Israel noch gegeben ist: der Untergang seines nationalen Bestandes, die Zerstörung des Tempels und der heiligen Stadt, die Zerstreuung unter die Völker.

Das messianische Gefolge.

Außer den Aposteln, wie der Evangelist eigens hervorhebt, gehören von jetzt an zum ordentlichen Gefolge des Herrn auch „mehrere Frauen, welche von bösen Geistern und Krankheiten geheilt waren". Die Väter haben sicher Recht mit ihrer Bemerkung: zum Zeichen, daß das weibliche Geschlecht nicht ausgeschlossen sei von seiner Nachfolge, habe sich Jesus solche Begleitung gefallen lassen. Allein gerade wenn wir in diesem Frauen-Gefolge die „Gebenedeite unter den Weibern", die Mutter des Herrn vermissen, sind wir genöthiget, für diese „Frauen an der Seite des Messias" noch einen andern Grund, einen tieferen Sinn zu vermuthen. Eben die Thatsache, daß sie „von bösen Geistern und von Krankheiten geheilt worden waren", scheint nicht ohne Absicht eigens hervorgehoben. Die geheilten Frauen lassen nimmer ab, zugleich mit den Aposteln ihren Erlöser überall hin zu begleiten, zunächst im Drange der Dankbarkeit, des seligen Glückes, das ihnen mit dem Glauben an den Messias, mit der gefundenen Hilfe aufgegangen; Jesus aber, wie er mit seinen Aposteln predigend das Land durchzieht, verschmäht

auch ihre Begleitung nicht, einerseits daß er sein Werk der Erbarmung an ihnen vollende, anderseits daß er zugleich in den so wunderbar Geretteten, Geheilten die Trophäen zeige, welche ein für alle Mal die Weise messianischen Wirkens, aber auch die sittlichen Bedingungen zur Theilnahme am Messias, am messianischen Reiche veranschaulichen. Die eigene Hilflosigkeit, tiefstes sittliches und leibliches Elend hat sie alle zu dem Mächtigen getrieben, und indem sie wirklich redlich glaubend, vor den Augen Aller, die ersehnte Hilfe gefunden, bilden sie an der Seite dieses Helfers, so unzertrennlich dankbar ihm verbunden, das laut sprechende Symbol, wie der Messias nur für die Hilflosen und Leidenden, aber für diese alle gekommen ist: „selig die Armen, denn ihrer ist das Himmelreich". Damit ist bereits auch erklärt, warum wir gerade unter diesen Frauen die jungfräuliche Mutter vergeblich suchen. Eben diese, im seligen Besitze ihres göttlichen Sohnes, in der Klarheit ihres Glaubens, womit sie ihn empfangen und geboren hat, bedarf seither keiner weiteren Hilfe mehr: Eins sich wissend in gegenseitiger Liebe mit dem geheimnißvollen Sohne, mit ihm alle Leiden und Schmerzen, die Schmach seiner Erniedrigung mütterlich theilend, kennt sie, die Sündelose, jene Armuth, jenes Elend nimmer, das sie sehnsüchtig erst zu dem Erlöser triebe; die reine Jungfrau an der Seite ihres göttlichen Kindes mag das schönste Schauspiel heißen, das die Erde je geboten, aber sie erscheint ungeeignet zu dem Bilde, das den Messias in dem wahren Sinne seiner Sendung, wie er nur für Arme und Elende, für Sünder gekommen ist, zeigen und kennzeichnen soll. Sie begegnet uns darum, seit Jesus nach Jerusalem hinaufgezogen zu seiner ersten Offenbarung, seit er um sich Arme und Hilfesuchende aller Art sammelt, nimmer in der Gesellschaft ihres Sohnes, erscheint aber gerade dadurch auf der Höhe ihres unvergleichlichen Mutter-Berufes. Wie immer die messianische Mutter in ihrem Sprößlinge aufgeht, für ihn, ja in ihm

Die jungfräuliche Mutter nicht im messianischen Gefolge.

ausschließlich, im strengsten Sinne des Wortes, athmet und lebt, seitdem der Messias sein Reich, seine öffentliche Thätigkeit eröffnet, ist er für seine irdische Mutter verloren. Auf ihre mütterlichen Rechte, auf ihr einziges Erdenglück verzichtend lebt sie von ihm getrennt, daß sie eben durch das Opfer solcher Trennung theilnehme an dem Opfer ihres Sohnes, der alle irdischen Bande zerreißend, einzig dem „Vater" dienend, nur so sein Werk der Erlösung vollendet. Damit kommt sie aber zugleich der messianischen Aufgabe noch nach einer andern Seite entgegen. Dem Messias gegenüber auf ihr natürliches Anrecht verzichtend, das sie im Grunde doch nur der Gnade, der Überschattung des heiligen Geistes verdankt, in heiliger Ehrfurcht dem Sohne fern sich haltend, dessen himmlische Sendung sie kennt, huldigt sie dem Geheimnisse ihrer Empfängniß, dem „Sohne des Allerhöchsten",[1]) den sie geboren, und bereitet so huldigend den Boden vor, auf dem sich alsbald die Offenbarung des „Sohnes Gottes", die gläubige Erfassung des vollen messianischen Wesens trotz aller Hülle der menschlichen Erscheinung mit sicherem Erfolge vollzieht. Wir begreifen die Schwierigkeit, die sich dem Glauben, der gläubigen Vorstellung als unüberwindlicher Damm entgegenstellte, wenn der Messias etwa seine Mutter an der Seite das Land durchwandern, das Himmelreich predigend zugleich einer irdischen Mutter als Sohn huldigen, ihre natürlichen Rechte anerkennen würde. So aber, werden wir sehen, im wachsenden Lichte der Offenbarung, wenn sich der Messias erhaben zeigt über alle Bande des Blutes, wenn die Mutter selbst deutlich diese Erhabenheit anerkennt, dem Sohne in Ausübung seines messianischen Berufes nimmer zu nahen wagt, da mag es dem Glauben gelingen, trotz alles Scheines, auch unter der Hülle der Menschheit das Geheimniß zu ahnen und zu erkennen.

---

[1]) Luk. 1, 32; vgl. B. 1, S. 157.

Von den „mehreren Frauen", die den Messias wie seine erste Beute, als wahrhaft „Arme, denen das Himmelreich gehört", begleiten, werden nur drei bei Namen aufgeführt: „Maria, mit dem Beinamen Magdalene, aus der sieben Teufel ausgefahren, und Johanna, die Frau des Chuza, eines Schaffners des Herodes, und Susanna." Die Letztgenannte, Susanna, begegnet uns sonst nicht mehr in der evangelischen Geschichte: so ohne nähere Bestimmung eingeführt war sie sicher dem apostolischen Zeitalter, der jungen Kirche wohlbekannt. Die Gattin des Chuza erwähnt Lukas selbst noch einmal unter den Frauen, die mit kostbaren Gewürzen zum Grabe des Heilands kommen. Ihr Gatte heißt „ein Schaffner des Herodes", d. i. wohl ein Beamter, der am Hofe des Tetrarchen mit der Verwaltung des Hauses, der Güter, der Finanzen, nicht aber mit der eigentlichen Regierung [1]) zu schaffen hatte. Die Diener und Anhänger des Herodes kennen wir bereits [2]) als Gegner ihres Volkes, in ihrem natürlichen Gegensatze zu Israel: daher gerade der Umstand, daß hier eine Frau aus der Umgebung des H e r o d e s zu Jesus ihre Zuflucht nimmt, in seine Nachfolge, in das messianische Reich eintritt, läßt sie doppelt als die bedeutungsvolle Trophäe erscheinen, deren Sinn und symbolische Bedeutung wir kennen gelernt haben. Die Frauen im Gefolge des Herrn.

An der Spitze aber dieser „Trophäen" begegnet uns Maria Magdalene. Durch das Außerordentliche ihres Wesens und Charakters auch unter den Frauen im Gefolge des Herrn hervorragend trägt sie einen Beinamen, der bestimmt ist, von mehreren andern „Marien" sie zu unterscheiden: natürlich ge- Maria Magdalene.

[1]) Die Berufung auf 2. Makkab. 11, 1, wo Lysias, „ἐπίτροπος τοῦ βασιλέως", so recht als höchster Regierungsbeamter erscheint, gilt nicht, weil der Verfasser dort noch eigens den Zusatz „και ἐπι τῶν πραγμάτων" nöthig gefunden hat, wodurch Lysias erst an die Spitze der Staatsgeschäfte gestellt erscheint.

[2]) Vgl. B. 2, S. 776.

nug scheint die Vermuthung, daß unsere Maria aus Magdala, dem Flecken am See Genesareth[1]) stamme und so den gefeierten Zunamen einfach ihrem Heimatsorte verdanke. Nicht blos hier, so oft uns „die Frauen, die den Herrn begleiteten", aufgezählt begegnen, bei Gelegenheit der Kreuzigung oder des Begräbnisses, finden wir Maria Magdalene an erster Stelle,[2]) und wir gehen sicher nicht irre, wenn wir für eine so deutliche Bevorzugung auch den tieferen Grund zu erkennen glauben. Eine „Maria Magdalena" dem Messias zur Seite, wie sie aus der Tiefe des Elendes gerettet fort und fort ihrem Erlöser huldigt, ist geeignet, wie kaum eine andere Begnadigte, das messianische Wesen in seinen ergreifendsten Zügen, in seiner rührendsten Fülle zu beleuchten. Wie ihr Name allen andern vorangeht, wenn es sich um die Frauen handelt, die mit treuester Ausdauer ihrem Erlöser bis unter das Kreuz, bis an das Grab gefolgt, so lebt sie mit Recht in unserer Vorstellung, in der Anschauung der Kirche als das unerreichte Bild einer bekehrten Sünderin, die mit heißester Dankbarkeit, mit der höchsten Innigkeit und Gluth der liebenden Seele ihren Heiland ergriffen und festgehalten hat. Ihren Ausgangspunkt aber erkennt diese unsere Vorstellung in dem einen schweren Worte, womit hier[3]) die heilige Erzählung die gefundene Gnade der Sün-

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 486.

[2]) Johannes 19, 25 ist kaum als Ausnahme zu erwähnen. Da werden die „Frauen unter dem Kreuze" so aufgezählt: „Es standen neben dem Kreuze Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria Cleophä, und Maria Magdalene." Hier steht Maria Magdalene zuletzt, weil die jungfräuliche Mutter erwähnt wird, an welche dann natürlich als die Schwester Maria Cleophä vor Magdalene angereiht wird. Wir haben hier eben nicht mehr die eigentliche Aufzählung der „Frauen des Gefolges".

[3]) Auch Mark. 16, 9 erscheint Maria Magdalene damit charakterisirt: „de qua ejecerat septem dæmonia".

derin zusammenfaßt: „Sieben Teufel waren aus ihr ausgefahren.“

Die so einfache Bemerkung versetzt uns auf ein Gebiet, das nach allen Seiten dunkel erscheint,[1]) aber sie genügt, den ganzen Abgrund sittlichen Elendes, die Tiefe des Unglücks anzudeuten, woraus eine Maria Magdalena gnädig gerettet, gar an die Seite ihres Erretters, als treue Begleiterin zugelassen ward. Der Größe der erfahrenen unverhofften Gnade entspricht sehr natürlich das Maß seliger Freude, dankbarer Liebe, womit die Gerettete die Stelle an der Seite ihres Erlösers einnimmt. Wir haben einen Besessenen, einen Mann „mit einem unreinen Dämon“ bereits kennen gelernt: wenn wir hier von „sieben Dämonen“ hören, die aus der Unglücklichen auszutreiben waren, so drängt sich jedenfalls im Allgemeinen auf, wie damit der traurige Zustand der besessenen Frau noch gewaltig gesteigert erscheint. Freilich bei Würdigung so geheimnißvoller Vorfälle dürfen wir nicht einfach von den Erfahrungen ausgehen, die uns auf diesem Gebiete auch heute noch in nächster Nähe, innerhalb der Kirche selbst zu Gebote stehen. Im Allgemeinen werden wir noch heute die

Die „sieben Teufel“ der Maria Magdalene.

[1]) Vgl. B. 2, S. 556. Daß wir es in unserm Falle mit einer wirklichen Besessenheit, mit wirklichen Dämonen, die auszutreiben waren, zu thun haben, daß die sieben Dämonen nicht etwa bildlich von den schweren Sünden und Lastern gefaßt werden dürfen, sagt uns schon der so bestimmte Ausdruck, den wir am allerwenigsten der messianischen Thätigkeit gegenüber werden abschwächen dürfen, wenn wir nicht überhaupt in die Exegese der Evangelien eine heillose, unwissenschaftliche Willkür wollen einziehen lassen. Dazu aber erscheinen ja die Frauen im Allgemeinen in Vers 2 ausdrücklich als „geheilt von bösen Geistern und von Krankheiten“, d. h. sie tragen alle die Auszeichnung an sich, die messianische Wunderkraft sichtbar, greifbar an sich erlebt zu haben, und das verbietet schlechterdings, das „Geheiltwerden von bösen Geistern“ zu einem bloßen Bilde von Nachlassung der Sünden abzuschwächen. Maria Magdalena aber soll dann aus der Zahl solcher „von bösen Geistern“ geheilten Frauen nur ein Beispiel statt vieler, das hervorragendste Beispiel sein.

so schrecklichen Erscheinungen, wofür der Kirche die entsprechenden Gnadenmittel anvertraut sind, mit schweren sittlichen Verirrungen als ihrer bedingenden Ursache in Verbindung treffen, daß eben ein frivoles Spiel mit den leisen Wirkungen der Gnade, die unbändige Hingabe an die wildesten Naturtriebe endlich auch für so unheimliche, dämonische Versuche und Angriffe die Wege bahnt: namentlich die überlegte, aus Haß und Trotz stammende Gotteslästerung, den Hochmuth, Geiz, die Wollust in ihren schlimmsten Formen kennt die Geschichte der Mystik als solche Anknüpfungspunkte der Besessenheit. Allein sie weiß auch von Fällen zu erzählen, die eine so schwerste Schuld vermissen lassen, wo sich das Unglück an geringere Fehler, an leichte Versehen knüpft, und allerdings mögen wir uns vorstellen, wie in der Hand der Gnade auch ein so schreckliches Mittel weniger zur Bestrafung als zu Zwecken der Erbarmung dient. Der so gegebene Spielraum, die Besessenheit als göttliche Zulassung verschieden, mit schwerer oder geringerer sittlichen Schuld zu motiviren, beschränkt sich in unserm konkreten Falle, der uns noch immer auf israelitischem Standpunkte, im Bereiche des Gesetzes, des alten Bundes festhält. Da, auf dem Grunde der unerlösten Herzen, wo einmal die Macht der Sünde überhaupt nicht gebrochen ist, kann keine Rede sein von einem Walten der Gnade, die etwa geheimnißvoll, für ihre Zwecke der Läuterung und Bewährung, auch geringere sittliche Gebrechen scheinbar strenge, mit Mitteln bis zur Besessenheit zu strafen weiß: nothwendig erkennen wir, sobald uns hier eine so schreckliche Wirkung der Sünde, wie die Besessenheit, begegnet, einen engen Zusammenhang mit jener einen unheimlichen, ungebrochenen Sünde, die in so ungeheiligten Herzen mehr oder minder fruchtbar, je nach dem Grade des Widerstandes verderblich haust. Mit Recht darum im Allgemeinen schließen schon die Väter von einer „besessenen Magdalena“ auf eine große „Sünderin Magdalena“, und gar, hören wir von sieben

Dämonen, welche von der Unglücklichen Besitz ergriffen, so erscheint das zu Grunde liegende Elend, der wahre sittliche Zustand der Besessenen in einem neuen Lichte. Der Heiland selbst spricht einmal[1]) von einem unreinen Geiste, der aus einem Menschen ausgetrieben ward, dann aber, bei guter Gelegenheit, bald „zu seinem Hause" zurückkehrt und, weil er es unbewacht, offen, zu seiner Aufnahme bereit findet, freudig wieder einzieht: „aber", fügt Jesus bei, „diesmal bringt er noch sieben andere Geister mit, die schlimmer sind denn er selbst, und die letzten Dinge eines solchen Menschen werden schlimmer als die ersten". Allerdings dem Zusammenhange nach gilt die hier ausgesprochene Wahrheit zunächst nicht von der wirklichen Besessenheit, sondern bezeichnet bildlich die Sünde selbst als eine „Herrschaft des bösen Geistes", die Befreiung von der Sünde als ein „Austreiben" dieses Geistes und bezieht sich so, in lebendiger Form, auf den ernsten Prozeß, der sich, wie nach einem strengen Gesetze, mit jedem Mißbrauche einer ersten Gnade, mit jeder Geringschätzung gefundener Erbarmung im Herzen eines Sünders vollzieht. Schlimmer als die erste Sünde wirkt der Rückfall in die Sünde, der gleichgiltige, frivole Sinn, der eine erste bittere Erfahrung zu wenig achtet, auch nach gefundener Verzeihung bald wieder neuen Versuchungen und Angriffen der Sünde widerstandslos erliegt. Aber nothwendig findet das nämliche Gesetz seine Geltung auch in unserm Falle, da wir es mit einer wirklichen Besessenheit, mit nicht blos bildlichen sieben Dämonen zu thun haben. Der Mehrheit der Geister, der Steigerung ihrer Bosheit und intensiven Herrschaft entspricht eine vorhergegangene Steigerung der Macht der Sünde, eine üppigere Entfaltung der Sünde als wachsende sündige Gewohnheit, als immer tiefer greifende schmähliche Herrschaft, wie sie nur einem längeren Sündenleben, dem beharrlichen

Die „sieben Teufel" der Maria Magdalene.

[1]) Matth. 12, 43—45.

Rückfall in die Sünde entspricht. So erscheint ganz natürlich Maria Magdalena mit ihren sieben Dämonen zugleich in einer Tiefe sittlichen Elendes, als Beute der üppig wuchernden Sünde, daß die Väter nicht Unrecht haben, wenn sie das Bild der Sünderin kaum dunkel genug ausführen zu können glauben: sie bringen namentlich die sieben Dämonen mit ebenso vielen schweren Schäden der Seele, sündigen Gewohnheiten, Lastern in Zusammenhang, und daß sie dann die „Ehebrecherin", die „Buhlerin", die ihren schönsten Schmuck mit Füßen tritt, besonders betonen, versteht sich bei einer Frau, die einmal so tief gesunken ist, fast von selbst. Um so lichtvoller natürlich, bedeutungsvoller erhebt sich dann auch das Werk der Gnade, wenn sie selbst eine Maria Magdalena nicht verschmäht, aus der Ärmsten, die sieben Teufel austreibend, die treueste messianische Jüngerin, das Urbild einer bekehrten Sünderin zu schaffen weiß.

„Es waren," sagt die heilige Erzählung, „noch viele andere Frauen,"[1]) welche außer den genannten den Herrn auf seinen Wanderungen begleiteten. So wandelt Jesus, in solcher Begleitung durch Galiläa ziehend, gewissermaßen in seinem eigenen Lichte, im Glanze seiner Thaten, seiner Eroberung, die er der Sünde abgerungen, als der Messias, der wahre Heiland seines Volkes. Wenn es aber von diesen Frauen heißt: „Sie bedienten ihn aus ihrem Vermögen," so erkennen wir leicht die ganze Natürlichkeit dieses Zuges,

Die Frauen, „den Herrn bedienend".

[1]) Später, bei Matth. 27, 56 u. Mark. 15, 40 (vgl. Joh. 19, 25), werden zu diesen „dienenden" Frauen namentlich noch „Maria, die Mutter des Jakobus und des Joses" (der Brüder des Herrn, vgl. B. 2, S. 287), und Salome, die Mutter der Zebedäiden (Jakobus und Johannes), gezählt. Warum Lukas gerade diese beiden Frauen nicht erwähnt, sei dahingestellt. Man könnte sagen, sie seien erst später in die Begleitung Jesu eingetreten. Richtiger scheint mir die Annahme, Lukas wollte nur jene drei Frauen eigens nennen, welche in irgend hervorragender Weise „von bösen Geistern und Krankheiten" geheilt worden waren.

wir brauchen gar nicht mit dem heiligen Hieronymus[1]) auf die Sitte hinzuweisen, daß sich die jüdischen Lehrer, die Rabbiner überhaupt von frommen Frauen Kleidung und Unterhalt reichen ließen. Wir haben unsere begleitenden „Frauen" wohl nur als verwittwet zu denken. Die angegebenen näheren Umstände erlauben kaum, die Bezeichnung „Frauen" von wirklichen Ehefrauen, deren Gatte noch lebte, zu verstehen, noch weniger aber, sie ganz allgemein, vom Geschlechte fassend auch Jungfrauen im messianischen Gefolge zu suchen. Weder das Eine noch das Andere vertrüge sich mit so fortgesetzter „Begleitschaft", mit so lange währender Trennung vom Hause, von der Familie, und namentlich der Umstand, daß die begleitenden Frauen über eigenes Vermögen verfügen, läßt sie als Wittwen noch weniger verkennen. Und nun was scheint natürlicher als solche Frauen, wie sie uns geschildert werden, „den Herrn bedienend", für all dessen irdische Bedürfnisse sorgend? Als ächte Israelitinen frohlockend, endlich den Ersehnten, ihren Messias gefunden zu haben, aller Rücksichten ledig, die sie etwa an den Gatten, an die Familie knüpften, geben sie sich ganz, ungetheilt ihrem Glücke, der gefundenen Gnade hin. Nichts mehr hält sie ab, ihm nahe zu bleiben, dem sie ihre Errettung, jeden Tag auf's Neue ihr seliges Dasein verdanken, und erscheinen sie wohlhabend, was ist es Großes, daß sie ihn nicht darben lassen, der sie reich gemacht, der nur arm geworden, um Andere aus ihrer Armuth, aus ihrem Elende zu erlösen?

Aber die weibliche Begleitung überhaupt, eine Gruppe von Frauen, die mit solcher Treue und Anhänglichkeit dem Herrn auf allen Wegen folgt? ob sie nicht doch den geheimnißvollen Glanz, die Erhabenheit des Messias mit einigem Schein beeinträchtigt, daß sich wenigstens der Schwache an diesen Schein für sein Ärgerniß klammert? Von der ganzen

[1]) Comment. in Matth. 27, 55.

sittlichen Größe des Wunderthäters, die jeden seiner Schritte hell erleuchtet, nicht zu reden, aber er steht ja mit seinem ganzen Gefolge vor den Augen seines Volkes, in unermüdeter Ausübung seines Berufes, und zwingt ihn das Bedürfniß der Ruhe, für Augenblicke abzulassen von seinem messianischen Wirken, so zieht er sich auch von seiner Begleitung zurück; nur wie er von Ort zu Ort ziehend predigt und Wunder wirkt, will sie nicht von seiner Seite weichen. Sie haben sich, diese Frauen, nicht weniger als die Männer Israels nach dem Messias gesehnt, und wenn sie heute von dem Gefundenen nimmer lassen, täglich in seinem Lichte wandeln, darin die Erfüllung all ihrer Verheißungen suchen und finden, so üben sie nur ein Recht, das sie mit dem gesammten Volke theilen. Wollte sich ein Anderer, ein Israelite daran ärgern, so bewiese er nur seine Verblendung, wie wenig er seine eigene Würde, seinen wahren Charakter verstehe.

Erste sichtbare Form der Kirche.

Wir haben so die junge Kirche, wie sie an den Messias geschmiegt in wenigen treuen Seelen ihre Gliederung und ihre erste feste, sichtbare Form gewinnt, kennen gelernt, und auch den feindlichen Gegensatz, in den sie unaufhaltsam mit dieser ihrer ersten Gestaltung zu Israel tritt, haben wir uns klar gemacht. Der tief einschneidenden Wendung, die sich hiemit der ganzen messianischen Thätigkeit aufdrängt, entspricht auch eine ergreifende Eigenthümlichkeit der messianischen Lehrweise, die uns gerade jetzt zum ersten Male und tief absichtlich begegnet. Wir vernehmen hier, an der Schwelle einer so bedeutungsvollen Entwicklung, aus dem Munde des Heilandes die erste Parabel, den ersten Vortrag in einem sinnigen, inhaltschweren Gleichnisse, und wie sich von nun an die Parabeln folgen, wichtige Wahrheiten in so räthselhaftes Gewand, in die Form von Gleichnissen sich hüllen, so ist es denn auch der Meister, der Messias selbst, der uns alsbald den ernsten Sinn, die Tragweite der neuen Lehrweise deutet.

Als Jesus so zu neuer Wanderung aufbrach, blieb er, sobald er die Straße betrat, mit seinem Gefolge keinen Augenblick allein, aus allen Ortschaften eilten sie herbei und schaarten sich um den gefeierten Lehrer und Wunderthäter. Er bewegt sich noch in der Nähe von Kapharnaum, entlang des See's,[1] als das andringende Volk, wie schon früher wiederholt,[2] ihn nöthigt, ein Fahrzeug zu besteigen und etwas vom Ufer abzustoßen. So, von der Wasserfläche aus, während die Schaaren hart am Gestade sich schieben und harren, ergreift er endlich das Wort, diesmal aber zu einer Parabel.

„Hört," so ruft er,[3] die Lauschenden auf etwas Großes, auf eine ernste Wahrheit vorzubereiten, und beginnt dann, ihnen von „dem Sämann" zu erzählen. Dieser sei hinausgegangen, seine Saat zu besorgen, und wie er den Samen auswarf, fiel ein Theil auf den Weg, ein anderer auf steinigen Grund, wieder ein anderer unter die Dornen. Aber natürlich, der so ausgestreute Same aller war im Grunde verloren: der „auf dem Wege" ward zertreten und von den Vögeln aufgepickt, der „auf steinigem Boden" schoß wohl schnell auf in seinem seichten Erdreich, wurde aber bald, wegen Mangels an Feuchtigkeit, an Wurzeln, von der Sonne versengt und verdorrte; endlich der „unter den Dornen" erstickte, bevor er zu seiner Reife, zur vollen Entwicklung kam. Indeß ein anderer Same fiel auch auf das gute Erdreich, daß er fröhlich gedieh und dreißig-, sechzig-, hundertfältige Frucht brachte. „Wer Ohren hat zu hören, höre," fügt der Sprechende noch bei, die Parabel ebenso mit Nachdruck schließend, wie er darauf vorbereitet hatte.

Die Parabel vom Sämann.

Was aber diesem Vortrage seine erschütternde Bedeutung gibt: mit dem Schlusse der Parabel, mit der so kräftigen Warnung bricht Jesus ab, in dem Augenblicke, da die Lauschenden gerade recht gespannt sind, was er mit der

[1]) Vgl. Mark. 4, 1. — [2]) Vgl. B. 2, S. 589 und oben S. 2. — [3]) Vgl. Mark. 4, 3.

räthselhaften Rede, dem geheimnißvollen „Sämann“ wolle, schweigt er gegen alle Gewohnheit und unterläßt, was Alle erwarten, daß er ihnen den Sinn der Parabel auch deute. Die außerordentlichen Umstände steigern die allgemeine Überraschung. Feierlich, vom Schiffe aus hat der wunderbare Redner das Wort ergriffen, und was er heute all den Versammelten zu sagen hat, ist eine einzige Parabel, die sie nicht verstehen! Wir sehen nicht ganz klar, wie der Heiland sonst noch im Verkehre mit dem Volke, etwa Wunder wirkend, den Tag ausfüllte, aber daß sein Vortrag sich heute auf die eine Parabel beschränkte, läßt die evangelische Darstellung ganz bestimmt erkennen.[1]) Sie selbst beeilt sich auch, zu solchem Verfahren des Geheimnißvollen, zu dem bedeutsamen Schweigen den Schlüssel zu bieten.

Natürlich auch den Jüngern kam diese neue, räthselhafte Weise der Rede, diese Sprache in Gleichnissen überraschend, und wie sie die Unruhe, die unbefriedigte Spannung des Volkes gewahrten, um so mehr trieb sie das Verlangen, den Sinn der vernommenen Parabel zu verstehen. Sie klang auch so, unverstanden, ernst und bedeutungsvoll, und das nachklingende Wort des Meisters: „Wer Ohren hat zu hören, höre,“ gestattete keinen Zweifel, daß es sich um eine beherzigenswerthe Wahrheit handle. Darum, kaum daß

[1]) Nach Matthäus (13, 1—53) könnte Einer zur Annahme versucht sein, Jesus habe die ganze Reihe von Parabeln, wie sie im gedachten Kapitel zu lesen sind, vom Schiffe aus vorgetragen. Allein, von andern Unthunlichkeiten, namentlich von Lukas, der für die Parallelen den bestimmten geschichtlichen Anlaß zu erzählen weiß, nicht zu reden, Matthäus selbst deutet klar genug an, daß zwischen der ersten und zweiten Parabel (vom Unkraut unter dem guten Samen) eine längere Pause stattgefunden, in der die Jünger zum Meister „hinangetreten“ und dann die Erklärung der Parabel vernommen haben. Und Markus (4, 10) sagt zugleich ausdrücklich, Jesus sei mit seinen Aposteln nach dem Vortrage der ersten Parabel, als er sie ihnen erklärte, allein gewesen. Vgl. übrigens meine „Einheit der vier Evangelien“, S. 180.

Jesus „allein“ war, d. h. daß er nach der Entlassung des Volkes nur seinen Jüngern angehörte, stellten sie an ihn die Frage, was das für ein Gleichniß sei, und warum er zu dem Volke „in Gleichnissen“ rede?[1])

„Warum Jesus in Parabeln sprach?“

Um der messianischen Antwort, wenn sie namentlich durch ihren strengen Ton gegen das arme Volk förmlich überrascht, gerecht zu werden, gilt es, eben auch den messianischen Standpunkt zu erfassen. Wir haben noch immer nichts von einem eigentlichen Unglauben, aber auch von einem entschiedenen Glauben des Volkes nichts gelesen. Von allen Seiten und in immer neuen, wachsenden Schaaren strömen sie zu und ab, bewundern laut den Mächtigen, preisen den Propheten, ihren milden Helfer und Wohlthäter, etwa auch, wie wir es erleben werden, ihren König und Messias,[2]) aber das innere Wesen dieses Messias, wie es der Täufer schon ausgesprochen, das „Lamm Gottes, das die Sünde der Welt trägt“, bleibt ihnen unverstanden, verborgen. Schon daß Jesus durch so lange Zeit seinem Volke nicht näher kommt, daß er unzählige Bewunderer, aber nur wenig Jünger, die sich ihm anschließen, findet, erscheint als ein bedenkliches Zeichen: das zeugt von keinem wahren Bedürfnisse, das einen Messias brauchte, von wenig Verständniß, geringer sittlichen Empfänglichkeit, an die der Glaube, die Gnade anknüpfen möchte. Wir haben aber zu gleicher Zeit den wirklichen Unglauben der Pharisäer, wie er wuchs und feste Gestalt gewann, verfolgen müssen. Dieses fertige Wesen des Pharisäerthums und das unfertige des armen schwankenden Volkes läßt den Messias heute bereits seine eigene wahre Stellung, das Unglück und den Fluch Israels klar erkennen. Mögen Einzelne, die Bessern des Volkes früher oder später glauben, offen, ungescheut in die Nachfolge Jesu übertreten, die Mehrheit des Volkes, der große Haufe, so zwischen den Pharisäern und dem Messias in der Mitte stehend und zur Wahl gedrängt, findet die Kraft und

[1]) Vgl. Matth. 13, 10. — [2]) Johann. 6, 15.

den Muth nicht, dem Zuge des Herzens im rechten Augenblick zu folgen, das Joch abzuwerfen, das ihnen wie armen Lastthieren ihre pharisäischen Lehrer und Priester, in Wahrheit ihre Bedränger und Gewaltherren, auferlegen. Dies steht dem Heiland in dem Augenblicke vor der Seele, da sich ihm, namentlich im Hause Simons, der Unglaube der Pharisäer in seiner ganzen Nacktheit enthüllte, in dieser Erkenntniß kann er, wenn er etwa genöthigt ist, sich mehr auf den Glauben seiner Jünger zurückzuziehen, gegen den Unglauben entschiedener Front zu machen, kann er es auch dem armen, verführten Volke nicht ersparen, daß er sie, die Verführten, als die Freunde seiner Widersacher, als seine eigenen Gegner betrachte und behandle. Daher die strenge Bemessenheit der Sprache, die Jesus gerade bei Gelegenheit der ersten Gleichnißrede geltend macht, der ergreifende Gegensatz, den er da zum ersten Male dem Volke und seinen Jüngern gegenüber in der so ungleichen Behandlungsweise zu Grunde legt. Freilich genauer müssen wir sagen: was sich so im Verhalten des Volkes seinem Messias gegenüber allmählig herausstellt, bestimmte, mehr oder minder greifbare Gestalt gewinnt, ist mit seinen Wurzeln unter der Oberfläche längst verborgen, bedarf nur der Zeit und der günstigen Gelegenheit, um aus seiner Verborgenheit, in natürlicher Triebkraft, an das Tageslicht zu dringen: entschieden fertig, in derber Gestalt wird der Unglaube des Volkes erst spät, in der entscheidendsten Stunde des messianischen Leidens entgegentreten, aber die ernsten Symptome, wie wenig Israel, das eigentliche Volk für seinen Messias sittlich vorbereitet, wie es auf alles Andere, nur nicht auf einen *solchen* Messias gefaßt war, haben sich uns schon früh, bei der Geburt des messianischen Kindes aufgedrängt.[1]) Der endliche Unglaube und damit das Verderben der Nation erscheint als die richtige, unaufhaltsame Frucht ihrer Vergangenheit, der ganzen früheren Geschichte, wie denn

[1]) Vgl. B. 1, S. 109, 258, 361.

alsogleich der Heiland selbst diese Thatsache mit Beziehung auf Isaias entschieden, kurzweg ausspricht.[1])

Die Frage der Jünger quillt aus ächter Liebe zu ihrem Volke, aus besorgter Ahnung, daß es nichts Gutes bedeute, wenn der Meister plötzlich einen so ganz andern Ton anschlägt, deutlich nicht ohne Absicht so räthselhaft, gewissermaßen karg zu eben den Schaaren spricht, die bis heute eine andere Sprache gewöhnt waren. Und die Antwort, die sie bekommen, ist nicht geeignet, ihre Sorge zu zerstreuen. Der Meister selbst betont ausdrücklich die ernste Wendung, wie wir sie bereits im Interesse des Zusammenhanges ausgesprochen und motivirt haben. Warum er zu dem Volke in einem Gleichnisse gesprochen? „Weil es euch," so lautet seine Antwort, „gegeben ist, die Geheimnisse des Himmelreiches zu erkennen, jenen aber ist es nicht gegeben." Was bestimmt den Himmel, den Sprechenden, so ungleich zu verfahren, die Einen tiefer als die Andern blicken, vordringen zu lassen? Jesus erklärt es, fortfahrend, mit einer allgemeinen Wahrheit, mit einem Grundgesetze, das eben im Reiche der Gnade herrscht: „Wer da hat,[2]) dem wird gegeben werden, daß er Überfluß hat; wer aber nicht hat, dem wird auch, was er hat, abgenommen werden." Unverkennbar bewegt sich die messianische Sprache mit dieser Form einer Gnome auf dem konkreten Boden Israels, in dem Bereiche, wo eben dieses Volk für „die Geheimnisse des Himmelreiches", für seinen Messias durch die Jahrhunderte war eigens herangebildet worden. Darin lag für Israel ein Schatz von Gnaden, ein Besitzthum, worum andere Völker es beneiden mochten, aber was damit gegeben ist: nothwendig entspricht diesem „Besitzthum", diesem „Schatze" von Seite des so Ausgezeichneten auch eine Leistung, durch die er seiner Auszeichnung entgegenkömmt, ein sittlicher Gewinn und Fort-

Nur den Jüngern werden die Parabeln erklärt.

[1]) 6, 9. — [2]) Vgl. Matth. 13, 12.

schritt, wodurch er deren Zweck ermöglicht und sichert, den er in einem gewissen Sinne als sein Werk, sein selbst erworbenes Eigenthum betrachten darf. Weh ihm, wenn er in entscheidender Stunde dem Geschenke der Gnade gar nichts aus Eigenem, Erworbenem zu bieten hat, wenn er „das anvertraute Talent völlig unbenützt gelassen". Im Lichte dieser Ausführung verstehen wir schnell die messianische Rede. Die Jünger wundern sich ob des ungleichen Maßes, womit ihr Meister seine Gnaden vertheilt, seine Wahrheiten hier offen und in voller Klarheit, dort nur wie unter einem Schleier vor Augen rückt, aber auch das Reich der Gnade hat seine Ordnung. Vor andern Völkern auserwählt, mit Vorzügen aller Art ausgestattet mag sich Israel dieser seiner Auszeichnung wie eines herrlichen Besitzthums freuen, aber das Volk selbst, der große Hause versäumt es, zu dem, was er aus Gnade besitzt, aus Eigenem hinzuzufügen, seinem Berufe mit freier Lust, in gläubiger Erkenntniß entgegenzukommen. Darum, naht endlich die Stunde, ihren Beruf zu bewähren, so erliegen sie vor der Probe, sie glauben nicht, und was Wunder, wenn sie also das Gesetz der Gnade an sich erfahren: „Wer hat, dem wird gegeben," d. h. wer die Winke und Versuche der Gnade an sich nicht völlig spurlos abgleiten läßt, vielmehr willig entsprechend ihre Zwecke fördert, an sich realisirt, gewissermaßen sich selbst bereichert, ist sicher, mit neuen Gnaden bis zum Überfluß reichlich beschenkt zu werden. Und umgekehrt, „wer nicht hat, dem wird auch, was er hat, genommen": wer dem Geschenke des Himmels, einem gnädigen Berufe so gar nicht entspricht, den dargebotenen Schatz von Gnaden zu ergreifen, für sich, zu seiner „Bereicherung" auszubeuten verschmäht, der erwarte keine neuen Gnaden, mache sich gefaßt, daß ihm auch die alten, was er an Auszeichnung, an Vorzügen vom Himmel besaß, abgenommen werden. „Darum," fährt der Heiland fort, „in Ausführung dieses Gesetzes spreche ich zu ihnen in Gleich-

„Wer hat, dem wird gegeben."

nissen, wie in Räthseln, verschleierter Rede, weil[1]) sie sehend nicht sehen und hörend nicht hören und nicht verstehen." „Und es erfüllt sich an ihnen die Weissagung des Isaias, der da spricht: Hören werdet ihr, hören und nicht verstehen; sehen werdet ihr, sehen und nicht schauen. Denn es verstockte sich das Herz dieses Volkes, und mit ihren Ohren waren sie schwerhörig, und ihre Augen drückten sie zu, damit sie nicht etwa sähen mit den Augen und mit den Ohren hörten und mit dem Herzen verstünden und sich bekehrten und ich sie heile." [2])

Also einfach um ihres Unglaubens willen, zur Strafe dafür „redet er in Gleichnissen", oder, wie er diesen Unglauben eben geschildert, „weil sie sehend nicht

---

[1]) Hier stehen wir vor einem lichtvollen Beispiele, wie die Evangelisten, namentlich Matthäus und Lukas, nach Maßgabe ihrer Zwecke, der Rücksicht auf ihre Leser die messianischen Worte milder oder schärfer gefaßt wiedergeben. Bei Lukas lesen wir statt „ὅτι βλέποντες οὐ βλέπουσι" vielmehr „ἵνα βλέποντες βλέπωσι καὶ μὴ ἴδωσι" etc., d. h. Lukas läßt den Heiland nicht, wie Matthäus, sagen, die Juden sollen die Geheimnisse des Reiches nicht verstehen, „weil sie nicht glauben", sondern „damit sie nicht glauben". Darnach läge es also in der Absicht Gottes, „daß die Juden nicht mehr glauben". Sicher ist dies der ächte messianische Wortlaut: die Juden mit ihrem Unglauben von heute sind nur die ächten Söhne ihrer ungläubigen Väter, und zur Strafe für so fortgesetzte Beharrlichkeit im Unglauben hört die Gnade endlich auf, mit den Ungläubigen es noch länger zu versuchen: sie sollen in ihrem Unglauben beharren und damit die Zwecke des Messias fördern! Wir begreifen aber, warum Matthäus für seine jüdischen Leser die so harte Wahrheit in milderem Lichte zeigt. Sie wäre ja ganz angethan, jeden Einzelnen seiner Leser förmlich zu erschrecken, als ob sie alle von vorneherein vom Fluche betroffen, von der Gnade zurückgewiesen wären. Natürlich aber, wie immer die ernste messianische Wahrheit im Großen und Ganzen aufrecht bleibt, davon ist keine Rede, daß nicht der Einzelne, der redlichen Willens ist, durch die Gnade noch immer zum Glauben an den Messias geführt und zugelassen werde. Zur Sache selbst vgl. oben S. 193 flg.

[2]) 6, 9—10.

sehen und hörend nicht hören, noch verstehen". Die Wahrheit, das schwer Treffende dieses Vorwurfs haben wir erlebt. Was ist nicht alles an ihren Augen vorübergezogen und zu ihren Ohren gedrungen, herrliche Wunder, strenge, milde Worte, überwältigende Beweise? Aber blind und taub trotz Allem haben sie dort nicht gesehen, hier nicht gehört, zeigten sie kein Verstehen, weil sie nicht verstehen wollten, weil sie nicht glaubten: so nur ist erklärlich, warum sie noch heute ohne Sinn und Erkenntniß dem Propheten und Wunderthäter, ihrem Messias gegenüberstehen. Ergreifend, lichtvoll für die fragenden Jünger wirkte namentlich der Verweis auf den Propheten. Wir versetzen uns kaum lebendig genug in deren innerstes Fühlen und Denken. Sie müßten weniger ächte Israeliten sein, oder was sie so und aus solchem Munde wie ein Verwerfungsurtheil über ihr Volk, die große Mehrheit Israels vernehmen, greift tief und schmerzlich in ihre Seele, erscheint geeignet, ihr eigen freudiges Hoffen, ihre Zuversicht, daß mit Jesus als dem Messias für Israel die Tage des Heiles angebrochen seien, mächtig herabzustimmen. Da verweis't sie der Meister, in einem wichtigen Punkte sie aus ihrer Täuschung zu reißen, auf den hochangesehenen Isaias, zu dem sie vertrauen, daß er klarer als Andere, bereits vor Jahrhunderten, die Tage des Messias geschaut und beschrieben hat. Wohlan, was seine Jünger heute so schmerzlich bewegt, ihnen fast eine Verkümmerung der Verheißung, eine Verkürzung ihrer Brüder scheinen möchte, hat schon ihr großer Prophet im Geiste vorausgeschaut, als die Schuld und Strafe des Unglaubens laut ausgesprochen. Weit entfernt also, daß der Messias mit dieser neuesten Wendung, der strengen Ahndung des Unglaubens irgendwie die Verheißung verkürze, bewegt er sich genau im Rahmen der Weissagung, die längst für die Erfüllung der Verheißung eben diesen und keinen andern Weg vorgezeichnet hat. „Fragen sie aber, seine Jünger, wie denn dieser Weg zum Ziele führe,

Die Weissagung des Isaias vom Unglauben Israels.

daß doch die Verheißung Israels sich erfülle, so mögen sie nur sich selbst, ihr eigenes Glück in's Auge fassen": in diesem lichten Gegensatze fortfahrend[1]) rückt er plötzlich, in der entscheidenden Stunde, seine Apostel empor zur Größe der Bedeutung, die gerade ihnen zur Erfüllung der Verheißung aufbewahrt erscheint.

16. „Selig aber eure Augen, weil sie sehen, und eure Ohren, weil sie hören.

17. Denn wahrlich ich sage euch: Viele Propheten und Gerechte haben verlangt, zu sehen, was ihr sehet, und sahen es nicht, und zu hören, was ihr höret, und hörten es nicht.

18. Ihr also sollt das Gleichniß von dem Sämanne hören!"

Sie vor Allem, seine Apostel, weil sie „gesehen und gehört", in Mitte eines ungläubigen Volkes „geglaubt" haben, mögen sich glücklich preisen, sie sollen die Geheimnisse des Reiches Gottes erkennen:[2]) sie selbst sind berufen, als „Salz der Erde und Licht der Welt"[3]) in die Dienste dieses geheimnißvollen Reiches einzutreten, das messianische Werk als getreue Werkzeuge zu vollenden. Darum gilt es, daß gerade ihnen der Meister seine „Geheimnisse" nicht verberge, und sie sollen in dieser Schule Dinge sehen und hören, daß die Propheten und die Gerechten der Vorzeit sie beneiden möchten. Der Messias ist eben im Begriffe, allmählig, Schritt vor Schritt diesen seinen Aposteln die Fülle seines eigenen geheimnißvollen Wesens und damit das Wesen des messianischen Reiches zur Offenbarung zu bringen: wir begreifen, darnach ist das Sehnen „der Propheten und der Gerechten" Israels von Anbeginn gestanden. Auf dem Wege zu diesem Ziele bildet die Deutung der Parabel nur den ersten Schritt.

„Versteht ihr diese Parabel nicht? und wie wollt ihr die Parabeln insgesammt verstehen?" so fragend, die Auf-

---

[1]) Matth. 13, 16—18. — [2]) Luk. 8, 10. — [3]) Vgl. oben S. 60.

merksamkeit anregend und spannend leitet der Heiland seine Erklärung ein.[1]) Unverkennbar ist er mit seiner Parabel, wie er sie zu den zahlreichen Schaaren und zu seinen Aposteln sprach, von der Erfahrung ausgegangen, die sein eigenes messianisches Wirken hier so recht ohne alle Frucht und dauernden Erfolg, hingegen dort wieder um so fruchtbringender, gesegneter zeigt. Gleich dem Landmann, der seine Saat bestellt, hat auch er für seine Lehre, für sein Wirken überhaupt verschiedene Empfänglichkeit des Bodens vorgefunden, und was nun diese Verschiedenheit des Bodens bedingt, kennzeichnet, hat er zunächst für seine Apostel in die Parabel gekleidet. Sie sind bestimmt, seiner Zeit das Werk des Meisters fortzusetzen: so erscheint es wichtig genug, daß gerade sie die Bedingungen kennen, von denen das Gedeihen ihrer Arbeit, der günstige oder ungünstige Erfolg, Glaube oder Unglaube abhängt.

Die Deutung der Parabel vom Sämann.

Das Bild vom Sämann, so wie es der Parabel zu Grunde liegt, ist den Aposteln selbst nicht mehr ganz fremd. Gleich als sie aus dem Munde ihres Meisters die erste Andeutung ihrer eigenen Bestimmung vernahmen,[2]) zog an ihren Augen, in naher Zukunft, ein Erntefeld vorüber, das sie selbst als die berufenen Schnitter abzuräumen haben, das aber ein Anderer, eben ihr Meister bestellt, mit dem Samen besät hatte. Darum, wenn Jesus in seiner Deutung anhebt, „der fragliche ausgestreute Same der Parabel sei das Wort Gottes“, so kennen seine Zuhörer auch schnell den „Sämann, der auszieht, seine Saat zu bestellen“. Und, fährt der Deutende fort, der Erfolg des also ausgestreuten „Wortes“ entspricht genau dem Schicksal des ausgestreuten Samens, je nach Maßgabe der Bedingungen, unter denen die Saat bestellt wird. Die Entscheidung liegt in der Beschaffenheit des Bodens, der locker oder fest, steinig oder gutes Erdreich,

---

[1]) Mark. 4, 13. — [2]) Vgl. B. 2, S. 453.

wohlgepflegt oder voll Dornen den Samen in Empfang nimmt, aber nur in ganz bestimmtem Falle Frucht bringend der Absicht des Säenden nachkommt: so auch beim Worte Gottes liegt die Entscheidung in der Beschaffenheit des Herzens, an das sich der „Ausstreuende“ wendet. Namentlich die drei angedeuteten Fälle, da der Same es zu keiner Frucht bringt, bezeichnen treffend das Menschenherz mit seinen wesentlichsten Hindernissen, die es einer gedeihlichen, gesegneten Aufnahme des göttlichen Wortes entgegenstellt. Von selbst zerlegen sich diese Hindernisse, die Bedingungen der „Unfruchtbarkeit“, in drei Gruppen, da sie nothwendig ihrem Ursprunge nach, mit ihrer Wurzel auf die drei Feinde zurückweisen, von denen überhaupt denkbarer Weise der Widerstand gegen das Wort Gottes, gegen die Absicht des Säenden ausgeht. Denken wir an den „Versucher“, den Teufel unmittelbar, an des Menschen eigenen schwachen Willen, an die umgebende äußere Welt mit ihren Lockungen und Gefahren, so haben wir all die Ursachen, die den Mißerfolg der messianischen Aussaat im Menschenherzen bedingen, auf den kürzesten Ausdruck gebracht. Genau diese Dreizahl von Ursachen mit so verderblicher Wirkung veranschaulicht die Parabel mit den ersten drei Gliedern ihrer Entwicklung: der Same fällt an den Weg hin oder auf steinigen Grund oder unter die Dornen. Der Same auf dem festen, harten Wege, wo ihn die Vögel aufpicken, das bedeute, sagt Jesus, den Menschen, der das göttliche Wort wohl hört, aber auch mit keiner Spur in sein Herz gelangen läßt; kaum hat er das Wort gehört und versucht dieses Wort, durch das Ohr weiter, in das Herz zu dringen, erscheint der böse Feind geschäftig, das eindringende göttliche Wort wegzuraffen, dasselbe wirkungslos zu beseitigen. Mit andern Worten, wir haben den traurigen Fall eines Unglücklichen, der bereits verhärtet, unentrinnbar unter der Gewalt der Sünde, des Satans steht, darum auch nur mit dem äußern Ohre, nicht mehr mit dem Herzen für

das Wort der Gnade empfänglich ist. Der harte Weg selbst, mit dem das so spröde Herz verglichen wird, erscheint somit bereits als das Werk des Satans.

Die Deutung der Parabel vom Sämann.

Der „steinige Boden" erscheint empfänglicher als der harte, vielbegangene Weg: er nimmt den Samen auf, und dieser beginnt rasch zu keimen und zu sprossen, aber er findet zu wenig Erdreich, um seine Wurzeln tiefer treiben zu können; der junge Sproß erliegt darum auch schnell wieder vor den Strahlen der sengenden Sonne. Das seien, dahin deutet Jesus den „steinigen Boden", diejenigen, welche mit einem ersten Feuer das Wort Gottes hören und es freudig auch mit dem Herzen erfassen, aber es gebricht an dem nachhaltigen, guten Boden, an dem kräftigen, ausdauernden Willen: sie lassen für eine Zeit das Wort Gottes in ihrem Herzen wirken und gedeihen, sie glauben, aber plötzlich, vor der Versuchung, wenn Trübsal oder Verfolgung kömmt, fallen sie ab, „nehmen Ärgerniß", weil ihr Glaube keine tiefere Wurzel hat.

Ein anderer Same fällt „unter Dornen". Wie auf einem Boden, der, sonst nicht unfruchtbar, vom Unkraut, vom Dornengestrüppe nicht gesäubert ist, keine Frucht gedeiht — das Gestrüppe überwuchert, erdrückt und erstickt die zarte Saat —, so auch der Mensch mit dem Worte Gottes, dem Glauben in seinem Herzen und hingegeben an die Sorgen dieser Welt, an Reichthum und Genuß, bringt es zu keiner reifen Frucht: dem Glauben zur Seite gedeihen üppig die Leidenschaften und Versuchungen aller Art, daß zuletzt, wie ohne Licht und Luft, vom Unkraut überholt, das gläubige Leben nothwendig verkümmert und erstirbt.

Zum Schlusse der Same in dem „guten Erdreiche" mit seiner reichen Frucht? Das sind diejenigen, sagt der Heiland, die das Wort nicht blos hören, sondern es auch erfassen und verstehen, mit „gutem und redlichem Herzen" es fest-

halten und endlich die gesegnete Frucht bringen, durch nachhaltige Geduld.

So gibt der Heiland seinen Jüngern, eben weil sie „glauben", eine Erklärung der inhaltschweren Parabel, die er dem Volke, dem ungläubigen, versagt, aber nicht, ohne die Gnade des Augenblickes zugleich in ein ernstes, ergreifendes Licht zu rücken. Er fährt fort: „Niemand aber zündet ein Licht an und stellt es unter einen Schäffel oder unter ein Bett, sondern auf einen Leuchter stellt er es, damit alle Eintretenden das Licht sehen. Denn es ist nichts geheim, daß es nicht offenbar wird, und nichts verborgen, daß es nicht erkannt und an's Licht gezogen wird. Darum habet Acht, wie ihr höret!" Seine Apostel, meint der Sprechende, mögen die Bedeutung der erlebten Gnade, die Erhabenheit ihrer Stellung wohl erwägen! Für sie vor Allem hat er den Schleier von seiner Parabel gezogen, damit sie im Lichte dieser Parabel all die Gefahren erkennen, die den Glauben, einen wirklich gesegneten Erfolg des messianischen Wortes erschweren und bedrohen, damit sie ihre eigene Pflicht erkennen, wie sie nur mit aller Ausdauer, mit einem wahrhaft redlichen Herzen all die unvermeidlichen Gefahren des „Ärgernisses", des Abfalles überwinden werden. Sie mögen darum Acht haben, wie sie sein Wort vernehmen, daß sie es nicht blos mit dem Ohr, sondern auch mit dem Herzen erfassen und redlich ausdauernd es bewahren: denn „Licht zu bringen", sei er gekommen, und so wenig Einer gemeines, irdisches Licht anzündet, um es irgendwo zu verstecken, daß es nur halb oder gar nicht[1]) leuchte, wie er es vielmehr auf einen eigenen Leuchter stellt, daß es den Eingang des Hauses erhelle, so wolle auch er, der Messias, daß sein Licht leuchte,

Das „Licht auf dem Leuchter".

[1]) Unter einem Schäffel natürlich geht die Wirkung des angezündeten Lichtes ganz, unter einem Bette (einem mit Füßen versehenen Ruhebett!) jedenfalls zum großen Theil verloren.

die ganze Welt erhelle. Die Zeit der Gnade ist gekommen, damit aber auch die Tage des Gerichtes. Nichts ist von nun an im Menschenherzen so geheim,[1] so mit Fleiß und absichtlich versteckt und gehütet, daß es nicht an das Tageslicht käme; den Aposteln aber anvertraut er dieses sein Licht, das so unwiderstehlich in alle Herzen dringt, das Verborgenste, zum Leben oder zum Gerichte, aufdeckt: wehe den so Begnadigten, wenn sie solcher Bevorzugung, dem Vertrauen ihres Meisters nicht entsprächen![2])

So deutet der Heiland selbst die Schule an, welche er gnädig für seine Apostel eigens eröffnet, aber auch die schwere Verantwortlichkeit, die Pflicht des Glaubens, welche für sie aus solcher Auszeichnung nothwendig erwächst: „Schaut zu, wie ihr höret!"

26.[3]) Und er sprach: Also ist es mit dem Reiche Gottes, wie wenn ein Mensch den Samen streut auf das Erdreich,

27. und schläft und aufsteht bei Nacht und Tag, und die Saat keimt und heranwächst, indem er selbst nichts weiß.

28. Von selbst bringt das Erdreich Frucht, erst einen Halm, dann eine Ähre, endlich ist die Frucht in der Ähre voll.

29. Wenn aber die Frucht reif ist,[4]) schickt er alsogleich die Sichel hin, weil die Ernte da ist.

---

[1]) Vgl. B. 1, S. 322.

[2]) Die messianischen Worte: „Qui enim habet, dabitur ei etc.", die wir oben bei Matthäus (13, 12) vor der Deutung der Parabel gelesen haben (vgl. S. 250), lesen wir bei Lukas (8, 18) nach der Deutung der Parabel, in Zusammenhang mit der Aufforderung, ja in rechter Weise „zu hören", das messianische Wort gläubig zu erfassen. Es drängt sich auf, da wie dort erscheint die ernste Wahrheit als einfache Motivirung, warum es gerade für Israel, darum auch eventuell für die Apostel doppelt schrecklich wäre, nicht zu glauben.

[3]) Mark. 4, 26—29.

[4]) Zu dem schwierigen „παραδῷ ὁ καρπός" vgl. Schegg, Komment. z. St.; auch W. Grimm, Lexic. græc. lat. in libr. Nov. Test. s. v.

24.[1]) Ein anderes Gleichniß legte er ihnen vor, indem er sprach: Das Himmelreich ist gleich geworden einem Mann, der guten Samen auf seinen Acker gesät hat.

25. Während aber die Leute schliefen, kam sein Feind und säte Unkraut mitten unter den Weizen und ging davon.

26. Als aber der Halm wuchs und Frucht ansetzte, da zeigte sich auch das Unkraut.

27. Da traten die Knechte des Hausvaters hinzu und sprachen zu ihm: Herr! hast du nicht guten Samen auf deinen Acker gesät? Woher hat er also Unkraut?

28. Er aber sprach zu ihnen: Ein feindlicher Mensch hat dies gethan. Die Knechte sagten zu ihm: Willst du also, daß wir hingehen und es zusammenlesen?

29. Und er sprach: Nein, damit ihr nicht etwa, indeß ihr das Unkraut zusammenleset, zugleich mit demselben den Weizen ausreißet.

30. Laßt Beides mitsammen wachsen bis zur Ernte; und zur Zeit der Ernte werde ich den Schnittern sagen: Leset erst das Unkraut zusammen und bindet es zu Büscheln, um es zu verbrennen; den Weizen aber sammelt in meine Scheune.

33. Ein anderes Gleichniß trug er ihnen vor: Das Himmelreich ist gleich einem Sauerteige, den ein Weib genommen und in drei Maß Mehles eingemengt hat, bis das Ganze durchsäuert worden.

34. Dieses Alles sprach Jesus in Gleichnissen zu den Schaaren, und ohne Gleichniß sprach er zu ihnen nicht,

35. damit erfüllt würde das Wort des Propheten, wenn er sagt: Ich werde in Gleichnissen meinen Mund öffnen, werde kund thun, was verborgen ist von Grundlegung der Welt an.

36. Darauf entließ er die Schaaren und ging nach Hause. Und es traten zu ihm seine Jünger und sprachen: Erkläre uns das Gleichniß von dem Unkraut im Acker!

---

[1]) Matth. 13, 24–30 u. 33–52.

37. Er aber nahm das Wort und sprach: Der den guten Samen sät, ist der Menschensohn.

38. Der Acker aber ist die Welt; der gute Same, das sind die Söhne des Reiches; das Unkraut sind die Söhne des Bösen.

39. Der Feind, der es gesät, ist der Teufel; die Ernte ist das Ende der Welt, die Schnitter endlich sind die Engel.

40. Wie nun das Unkraut zusammengelesen und im Feuer verbrannt wird, so wird es am Ende der Welt sein.

41. Der Menschensohn wird seine Engel aussenden, und sie werden aus seinem Reiche zusammenlesen alle die Ärgernisse und die das Unrecht thun,

42. und werden sie in den Feuerofen werfen. Dort wird das Heulen und das Zähneknirschen sein.

43. Dann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne in dem Reiche ihres Vaters. Wer Ohren hat zu hören, höre.

44. Gleich ist das Himmelreich einem Schatze, der im Acker verborgen ist. Wenn ihn ein Mensch findet, so verbirgt er ihn, und ob seiner Freude darüber geht er hin und verkauft Alles, was er hat, und kauft jenen Acker.

45. Wieder ist das Himmelreich gleich einem Kaufmanne, der schöne Perlen sucht.

46. Als er aber eine kostbare Perle gefunden, ging er hin und verkaufte Alles, was er hatte, und kaufte dieselbe.

47. Wieder ist das Himmelreich gleich einem Netze, das in das Meer ausgeworfen wird und Fische aller Art einfängt.

48. Wenn dasselbe voll ist, ziehen sie es heraus, setzen sich an das Ufer und sammeln, was gut ist, in Gefäße, was aber schlecht ist, werfen sie hinaus.

49. So wird es am Ende der Welt sein. Die Engel werden ausziehen und die Bösen ausscheiden aus der Mitte der Gerechten,

50. und werden sie in den Feuerofen werfen. Dort wird das Heulen und das Zähneknirschen sein.

51. Habt ihr dies Alles verstanden? Sie sprachen zu ihm: Ja, Herr!

52. Er aber sagte ihnen: Darum ist jeder Lehrer, der für das Himmelreich geschult ist worden, gleich einem Hausvater, der aus seinem Schatze hervorholt Neues und Altes.

Die Reihe der Parabeln bei Matthäus.

Dieser langen Reihe von Parabeln gegenüber kömmt unsere streng geschichtliche Darstellung einigermaßen in das Schwanken.[1]) Deutlich hat sie der Messias so unmittelbar in Zusammenhang, wie wir sie bei Matthäus lesen, nicht

[1]) In dem Zusammenhange, wo wir stehen, bietet Lukas nur eine Parabel, Markus bietet deren drei, Matthäus aber acht. Es drängt sich auf, daß Jesus nicht wirklich die acht Parabeln in einer ununterbrochenen Reihenfolge vorgetragen habe, wie wir sie bei Matthäus zusammengestellt finden. Z. B. die Parabel vom Senfkorn lesen wir bei Lukas bei einer ganz anderen, späteren Gelegenheit (13, 18), die durch ihre genaue, bestimmte Entwicklung keinen Zweifel gestattet, daß sie für die fragliche Parabel den eigentlich geschichtlichen Zusammenhang an die Hand gibt. Dazu weiß der Kenner des Matthäus-Evangeliums, von welchem Standpunkte aus, zu welchem Zwecke darin gerade eine so lange, ununterbrochene Reihe von Parabeln zusammengestellt erscheint. Eben weil es zur prophezeiten Eigenthümlichkeit (Matth. 13, 35) des Messias gehört, daß er für seine bestimmten Zwecke auch „in Parabeln" spricht, reiht Matthäus bei guter Gelegenheit gleich eine ganze Zahl messianischer Parabeln aneinander, um eben so, auch nach dieser Seite, seinen Messias als solchen zu beleuchten. (Vgl. des genauern „die Einheit der vier Evangelien", S. 177—181 u. S. 283.) Aber wenn sich leicht, aus den bestimmten Winken der Evangelien selbst, zeigen läßt, daß Jesus in dem Augenblicke, wo wir stehen, wohl die Parabel vom Sämann, aber nicht auch die andern bei Matthäus und Markus angereihten Parabeln gesprochen habe, so sind wir zugleich ohne alle Andeutung, wo wir denn eigentlich diese weiteren Parabeln, nach ihrem genaueren Anlaß und Zusammenhange, unterzubringen haben; nur für die Parabel vom „Senfkorn", wie wir sahen, haben wir den gehörigen erwünschten Anhaltspunkt. Das muß uns natürlich bestimmen, auch für unsere Darstellung die fraglichen Parabeln an dem Orte zu belassen, wo sie uns in der evangelischen Erzählung begegnen; daß wir hiebei

vorgetragen, aber, die Parabel vom Senfkorn ausgenommen, können wir auch nicht bestimmen, wo sonst, bei welchem Anlasse, in welchem Augenblicke die eine oder andere dieser Gleichnißreden von den Lippen des Meisters geflossen sei. Sie alle aber tragen den gemeinsamen Zug, daß sie mit ihrem sinnigen Inhalt irgend eine Seite des messianischen Werkes, des „Himmelreiches" beleuchten, Grund und Rechtfertigung genug, wenn auch wir sie, soweit ihr streng geschichtlicher Platz unserer Kenntniß sich entzieht, gleich hier, im Anschluß an die erste Parabel, in den Gang unserer Erzählung einflechten. Die evangelische Darstellung mag zweifeln lassen, ob die mitgetheilten Parabeln alle, wie die erste vom Sämann, öffentlich, vor den versammelten Schaaren gesprochen wurden, oder ob nicht wenigstens die letzteren, kürzeren von vorneherein nur für die Apostel bestimmt waren. Jedenfalls, auch wenn wir annehmen, daß Jesus diese Gleichnisse alle in der Absicht, wie wir sie oben erkannt haben, vorerst dem Volke vorgetragen habe, müssen wir festhalten, daß ihre eigentliche Absicht, ihre Kraft der Anregung und der Belehrung zunächst den Aposteln galt: die letzte der Parabeln selbst, die mit ihrer konkreten Fassung deutlich nur die Apostel in's Auge faßt, gestattet keinen Zweifel mehr. Unter diesem Gesichtspunkte namentlich, um die Tragweite dieser Parabeln für die gläubige Erkenntniß der Apostel anzudeuten, treten wir deren sinnigem Inhalte näher.

Den beiden ersten Parabeln liegt, wie der vorhergehenden vom Sämanne, das Lieblingsbild des Heilandes, die Vergleichung des Reiches Gottes mit einem wohlbestellten Acker zu Grunde. Die eine, welche uns nur Markus [1]) aufbewahrt hat, zeigt uns nochmal einen Mann Samen

---

die Parabel vom „Senfkorne" übergangen haben, um ihr später in einem andern, dem genau geschichtlichen Zusammenhange zu begegnen, erscheint mit dem Gesagten auch erklärt.

[1]) 4, 26—29.

in die Erde streuend; nach vollendeter Aussaat aber geht er seine Wege, legt sich schlafen, steht auf, wie es das Anbrechen der Nacht oder des Tags erheischt, ohne mit seiner Aussaat sich weiter zu beschäftigen. Und doch unvermerkt, von selbst keimt und sproßt der Same, setzt einen Halm, eine Ähre, zuletzt die volle Frucht an, daß endlich die Sichel eine freudige Ernte einheimsen mag: „so sei es mit dem Himmelreiche!" Sind wir damit bereits vertraut, in dem ausgestreuten Samen das göttliche Wort, die volle Offenbarung zu erkennen, die der messianische Sämann in die Herzen, zur Begründung der Kirche, „des Himmelreiches" einsenkt, so drängt sich der Sinn der Parabel, der Schwerpunkt der Vergleichung auf. Sie veranschaulicht das messianische Werk, den also eingesenkten Samen in seiner natürlichen Triebkraft, eben in seiner innewohnenden göttlichen Kraft, die einfach ungestört sich selbst überlassen bleiben will, um allmählig, aber sicher den unscheinbaren Keim zu seinem Ziele, zu seiner herrlichen Frucht zu entwickeln. Ist nur, wie die erste Parabel nahe gelegt, das Erdreich gut, stellt nicht das Menschenherz selbst wie immer seine störenden Einflüsse, seine Hemmnisse entgegen, so trägt der Same, das göttliche Wort in sich selbst die Bürgschaft seines fortschreitenden Wachsthums, seiner fruchtbringenden Entwicklung. Die Wahrheit der Parabel bleibt aufrecht, ob wir das messianische Werk gewissermaßen in seine Theile zerlegen, wie es in die einzelnen gläubigen Herzen als „Reich Gottes" sich einbaut, entfaltet und vollendet, oder ob wir es als ein einziges großes Ganzes fassen, das in den Rahmen der einen Kirche seinen Keim eingesenkt hat, um ihn durch die Jahrhunderte, steten, siegreichen Fortschrittes, zu seinem Ziele, zur Vollendung des „Himmelreiches" zu entwickeln. Da wie dort, am Ende des einzelnen Menschenlebens wie zum Abschlusse der vollen Entwicklung der Kirche begegnet uns der Schnitter der Parabel, der mit der Sichel den reichen Segen des Ackerfeldes aberntet.

„Die Saat keimt, indeß der Sämann selbst nichts weiß."

Die Parabel vom „Unkraut“ deutet der Messias selbst noch ausdrücklich seinen Aposteln.[1]) Die Thatsache, daß sich innerhalb der Kirche, des messianischen Reiches neben dem Werke Christi sich das Werk der Hölle, neben der Frucht der göttlichen Aussaat die Sünde, das Ungöttliche mit Gewalt breit macht,[2]) ist uns aus der Geschichte, aus der täglichen Erfahrung längst geläufig: daß die traurige Wahrheit seiner Zeit die Apostel nicht überrasche, daß diese nicht unter dem Eindruck überspannter Begriffe, die der einmal gegebenen, unvermeidlichen Sachlage keine Rechnung tragen, vor der schmerzlichen Wirklichkeit enttäuscht und entmuthigt stehen, soll eben die neue Parabel dienen. Die Apostel begreifen, wie natürlich etwa auf einem Felde mitten unter dem Weizen das Unkraut üppig wuchert: der Herr des Feldes mag nur einen Feind haben, der aus Bosheit, aus Neid des Nachts neben den angebauten Weizen eigens Unkraut aussät. So steht auch dem Messias zur Seite sein unversöhnlicher Feind: rastlos lauert „der Teufel“, wie er heimlich seinen schlechten Samen eben dahin streue, wo der gehaßte Gegner seinen guten eingesenkt, was Wunder, wenn daher auch innerhalb des messianischen Reiches neben den Guten die Bösen sich drängen, wenn auch der schlechte Same zu entsprechenden Früchten emporschießt. Das Reich selbst ist darum in seinem Bestande, in seinem letzten Ziele nicht bedroht: wie man auf dem Felde, zur Zeit der Ernte, das Unkraut emsig vom Weizen sondert, daß dieser in die Scheune gebracht, jenes dagegen im Feuer vernichtet werde, so auch beim Gerichte wird der Messias durch seine Engel sorgen, daß die Sünder, von den Guten ausgeschieden und, dem „Feuer“ übergeben,

Das Gleichniß vom Unkraut.

---

[1]) Matth. 13, 24—30 u. 36—43.

[2]) Aus dieser Anschauung, daß das berührte Werk „der Hölle“ dem Werke „Christi“, durch seinen befleckenden Hinzutritt, die konkrete Signatur verleiht, von Anfang an verliehen hat, ist das aoristische „ὡμοιώθη“ zum Beginn der Parabel zu erklären.

nicht länger den Glanz des Himmelreiches mit ihrer Gegenwart beflecken.

Von einem „Lieblingsbilde“ des Heilandes habe ich oben gesprochen, indem er das bestellte Ackerfeld, den ausgestreuten Samen gerne für sein „Himmelreich“ zum Gleichnisse wählt. Wir begreifen es und gewinnen zugleich für unsern Zusammenhang, für die Tiefe des messianischen Sinnes und Zweckes neues Licht, wenn wir das Gleichniß selbst mit seinen verschiedenen Wendungen näher betrachten.

Das Himmelreich unter dem Bilde des „Samens“.

„Der Messias in der Niedrigkeit seiner Erscheinung der Anstoß der Pharisäer, das Ärgerniß Israels und nur für eine geringe, auserlesene Schaar der Gegenstand gläubiger Huldigung“ — dahin mögen wir den Erfolg der bisherigen messianischen Thätigkeit zusammenfassen. Indem die Apostel, haben wir gesehen, mit ihrem Glauben und der Höhe ihres Berufes in so unversöhnlichen Gegensatz zu den Pharisäern treten, hat diese ihre Auszeichnung bereits eine erschütternde, unaufhaltsame Thatsache zur Voraussetzung. „Der größere Haufe Israels wird nicht glauben, sie werden vielmehr vom Unglauben getrieben, im Dienste des Satans ihren Messias morden,“ diese Wahrheit steht klar vor den Augen ihres Meisters in dem Augenblick, da sich mit der Auswahl der Apostel die große Wendung, die wir bereits kennen, vorbereitet und vollzieht. Und in diesem Augenblick, wie zur Besiegelung der vollzogenen ergreifenden Wendung, begegnet uns aus dem Munde Jesu die erste Parabel, die Parabel vom ausgestreuten Samenkorne. Wir begreifen die wahre Schwierigkeit für die erkornen Zwölfe, für deren Glauben und freudige Nachfolge: statt daß der Ersehnte, der König Israels, wie sie erwarten mochten, glänzend, unter dem Jauchzen des gesammten Volkes etwa in den Tempel zöge, in Jerusalem seinen Thron, seine Herrschaft über Israel aufschlüge, soll er vielmehr leiden und sterben und gerade so, vom eigenen Volke verworfen, sein messianisches Reich auf-

richten! Heute bereits, mit der Parabel vom Samenkorn, bereitet Jesus den Glauben auf dieses Geheimniß vor. Es ist nicht anders und die Apostel mögen es sich tief einprägen: nicht etwa wie zum Schlusse, zum Gerichte, kommt der Menschensohn bereits auch zur Begründung seines Reiches in aller Majestät des Himmels, unter Blitz und Donner, mit ihm Hunderttausende von Engeln, vielmehr „das Himmelreich", wie er es eben begründen will, „gleicht einem Samenkorn", so unscheinbar, winzig sind dessen Ursprung und erste Anfänge, aber auch so gesegnet fruchtbar dessen Keime und treibende Kraft. Das Weizenkorn als Sinnbild des Messias, wie er stirbt, aber auch aufersteht, ist uns längst begegnet,[1]) und so bewegt sich auch hier die Sprache der Parabel in dem gleichen Ideenkreise; der Sprechende bringt das „Himmelreich", das er begründen will, in engsten Zusammenhang mit der Niedrigkeit seiner Erscheinung, mit seinem Leiden und Sterben, mit dem Unglauben Israels, gibt aber auch damit diesem Reiche selbst, der Weise seiner Entwicklung und ursprünglichen Erscheinung für Jahrhunderte die eigenthümliche Bestimmtheit. Höher, als es sonst scheinen möchte, erwächst so vor unsern Augen der Standpunkt, von dem aus Jesus seine erste Parabel spricht, und wenn er wiederholt, bei gegebener Gelegenheit, seinen Parabeln das Bild vom Saatkorn zu Grunde legt, so spricht er vom nämlichen Standpunkte aus, nur um das Bild nach seiner vielseitigen Wahrheit, das „Himmelreich" nach irgend einer neuen Seite zu beleuchten. Die beiden Parabeln vom ausgestreuten Samenkorn, das aus eigener Kraft, ohne daß es Jemand merkt, seine „volle Frucht treibt", und vom „guten Samen", neben den „der Feind seinen schlechten Samen ausstreut", haben wir so eben kennen gelernt: es drängt sich auf, welches Licht gerade sie in das Dunkel ausgießen, das noch immer die Apostel in ihrem besten Wollen beengt und verwirrt. Sie

[1]) Vgl. B. 2, S. 453.

mögen unbekümmert sein, das sagen ihnen die Parabeln, um die geheimnißvollen Wege des „Reiches“, um ihre eigene Zukunft: das „Reich“, wie immer unscheinbar, von Feinden umringt, trägt in sich selbst die Bedingung seiner Kraft, seines fortschreitenden Wachsthums, und wollten sie sich an dem Unglauben stoßen, daß so Viele, Israel selbst sich am Messias ärgern, so mögen sie des Teufels nicht vergessen, der einzig natürlich für *seinen* Samen auch offene Herzen sucht und findet.

Die Parabel vom „Sauerteige“ schließt sich bei Matthäus den vorhergehenden in gutem sachlichen Zusammenhange an. „Das Himmelreich gleich einem Sauerteige!“ Sonst, in der Symbolik des alten Bundes, darum auch im Munde des Heilandes selbst[1]) begegnet uns der Sauerteig als Bild der ansteckenden Kraft der Sünde. Das Heilige hat mit dem Unheiligen, mit der Sünde den einen Zug gemeinsam, daß es, was in seinen Bereich kommt, unwiderstehlich ergreift, das Ergriffene in sich selbst, in seinen eigenen Charakter umgestaltet. Von dieser Thatsache aus mag der Sauerteig treffend auch zum Bilde des „Himmelreiches“ passen, und haben uns die vorigen Gleichnisse das Himmelreich, das eingesenkte göttliche Wort nach der inneren Kraft seines Wachsthumes und nach seiner Fruchtbarkeit veranschaulicht, so dient das Gleichniß vom Sauerteig, an eben diesem Himmelreich, diesem göttlichen Worte die Weise seiner Wirksamkeit, die heiligende, umgestaltende Kraft zu beleuchten. Wie der Sauerteig leise, langsam vordringend eine Schichte Mehles nach der andern ergreift, durchsäuert, bis er endlich „das Ganze“ mit seiner neuen Kraft belebt, in sich übergeführt hat, so liegt es im Wesen des *Himmelreiches*, des „*göttlichen* Wortes“, daß es einmal in die Welt, in das Herz eingesenkt nimmer ruht, sondern mit seiner Kraft „vergöttlichend, verhimmelnd“ immer weitere Kreise durchdringt, heiliget, verklärt.

Das Gleichniß vom „Sauerteig“.

[1]) Vgl. Matth. 16, 6.

Auch bei dem Gleichnisse vom „Sauerteig" erscheint die Wahl des Bildes selbst deutlich bedingt durch den Grundgedanken, das Bezeichnete, das „Himmelreich", das „göttliche Wort" in der Unscheinbarkeit seines ersten Auftretens, in der Winzigkeit, Unansehnlichkeit seiner Erscheinung festzuhalten,[1]) und, damit im Zusammenhange, noch Eines: wie die Parabeln vom „Samen", so auch die vom „Sauerteig" hat für ihre volle Wahrheit keine geringere Voraussetzung als den Unglauben Israels, die Thatsache, daß der Messias nur als der von seinem Volke Verworfene, leidend und sterbend sein Reich begründen, gleich dem Samenkorn, dem Sauerteig aus allerkleinsten Anfängen, aus tiefster Niedrigkeit seine siegreiche Wirkung entfalten wird. Diesen Grundzug der Parabel nicht zu übersehen, ist um so wichtiger, als es sich zugleich um eine wirkliche Schwierigkeit handelt, welche uns Matthäus gerade hier mit seiner Weise der Darstellung bietet, die Erklärer aber gerne auf die leichte Schulter nehmen. Gerade nach der Parabel vom „Sauerteige" wiederholt der Evangelist den Gedanken, den er schon einmal[2]) ausgesprochen, gibt ihm aber eine neue Motivirung: „Dieses Alles sprach Jesus in Gleichnissen zu den Schaaren, und ohne Gleichniß sagte er ihnen nichts, damit erfüllt würde das Wort des Propheten: „Ich werde in Gleichnissen meinen Mund öffnen und seit Grundlegung der Welt Verborgenes werd' ich verkünden.""

„Ich werde in Gleichnissen meinen Mund öffnen".

Nach Matthäus hat also ein Prophet, den er als bekannt voraussetzt, ausdrücklich geweissagt, der Messias werde seiner Zeit „in Parabeln" sprechen, und in Zusammenhang mit dieser Weissagung, damit auch sie nicht unerfüllt bleibe, ward Jesus endlich, durch den Unglauben Israels, wirklich dahin geführt, daß er zu seinem ungläubigen Volke nur mehr „in Parabeln" sprach. Freilich in dem Psalme,[3]) dem unser prophetisches Citat entnommen ist — dem gefeierten Sänger

[1]) Vgl. 1. Kor. 5, 6. — [2]) V. 11. — [3]) Ps. 77 (78).

Asaph, dem Zeitgenossen David's, wird er mit Grund zugeschrieben — spricht der Verfasser zunächst in seinem Namen, er fordert von seinem Volke geneigtes Gehör, weil er in Parabeln sprechen, Räthsel aus der Vorzeit ihnen verkünden will. Wo bleibt hier die Weissagung, die Beziehung der fraglichen Worte auf die Zukunft, auf den Messias? Sie ergibt sich, sobald wir den ganzen Psalm nach seinem wahren Inhalte, den Psalmisten selbst nach seiner Stellung näher betrachten. Gewöhnlich begnügt man sich, den fraglichen Inhalt dahin zusammenzufassen, der Dichter weise, um seinem Volke treuesten Gehorsam gegen Jehova an's Herz zu legen, aus der Geschichte nach, wie Jehova um der Sünden der Väter willen das erste Heiligthum in Silo verworfen, dafür endlich auf dem Berge Sion, durch seinen Liebling David aus dem Stamme Juda, ein endgiltiges Heiligthum sich gebaut habe. So gefaßt erscheint der Inhalt bedeutend genug und eines Psalmes würdig, aber wir haben keine Prophetie. Um für unsern Psalm den prophetischen Inhalt, den Charakter einer Weissagung zu gewinnen, gilt es einfach, die Geschichte Israels selbst in ihrem vollen Sinne zu verstehen, namentlich den großen Zeitabschnitt zwischen Moses und David, wie er in unserm Psalm nach seinem geschichtlichen Verlaufe entwickelt wird, in seiner grundlegenden Bedeutung und tiefen, mystischen Anlage wohl zu erfassen.

Im ursprünglichen Plane Jehova's, das sagt uns die Geschichte und auch unser Psalm, war es gelegen, für sein Volk, nach Besitznahme des Landes der Verheißung, im Stamme Ephraim, in Silo sein Heiligthum aufzurichten, von wo aus seine geheimnißvolle Gegenwart sich allmählig zum messianischen Heile, zur endlichen Offenbarung des verheißenen Erlösers entfalte. Von selbst knüpfte sich mit dieser Stätte des Heiligthumes an das Stammgebiet, das Jehova also auserwählt, an den Stamm Ephraim eine Auszeichnung und ein Übergewicht, das zu kühnstem Vertrauen in die Zukunft

zu berechtigen schien. Mit Stolz auf seinen Vater Joseph, den Liebling Jehova's pochend, ist der Stamm, tapfer und zahlreich, schon mit mächtiger Hoffnung aus Ägypten fortgezogen, und als Kanaan erobert war, mochte er sich freuen, durch das Loos so recht in die beherrschende Mitte, in das Herz des Landes zur Wohnung eingewiesen zu werden.

Aber trotz Allem, sagt uns wieder der Psalmist sowohl wie die Geschichte, wegen der Sünden Israels, wegen fortgesetzten Trotzes und Ungehorsams hat Jehova sein erstes Heiligthum in Silo verworfen und endlich, nach manchen Wechselfällen seines geprüften Volkes, auf Sion, unter der königlichen Herrschaft David's ein zweites, aber dauerndes Heiligthum sich gegründet. Indeß mit solcher Verwerfung Silo's, mit dem Heiligthum auf Sion, mit dem Königthum David's, was ist damit für Israel zugleich gegeben? Die Thronbesteigung David's, des Herrschers aus dem Stamme Juda, bildet zugleich die Losung zum Abfalle der zehn Stämme, der überwiegenden Hälfte Israels vom Hause David's, vom Heiligthum auf Sion: nur ein bescheidener Theil hält treu zum Könige, den „Jehova gesalbt", während alsbald der ungleich größere, auf dem Wege der Deportation, rettungslos unter die Heiden sich verliert.

„Ich werde in Gleichnissen meinen Mund öffnen".

Und nun, wir kennen längst die Stellung David's,[1]) vor Allem dessen typische Bedeutung. In seinem ganzen Leben, in seiner königlichen Herrschaft, in seinen Siegen und seinen Leiden erkennen wir das messianische Vorbild, und auch die Art und Weise, wie der messianische König seinen Thron errichtet, der schmerzliche Preis, den es ihn kostet, ist im Leben, in der Thronbesteigung David's bereits vorgebildet: der größere Theil Israels fällt eben murrend ab, nur ein Häuflein bleibt und huldigt. Ja, die ganze Geschichte Israels von der Errichtung des Heiligthums in Silo bis zu dessen Verwerfung, bis zum Tempelbau in Jerusalem erscheint

[1]) Vgl. B. 1, S. 140 u. 201.

typisch, vorbildlich auf den Messias deutend, und darum nothwendig auch unser Psalm, der einfach, scheint es, diese Geschichte warnend zusammenfaßt, gewinnt schnell typischen Charakter, erhebt sich mit seinem Typus zur ergreifenden messianischen Weissagung. Dem König David, dem „Gesalbten Jehova's" zur Seite stehend erkennt Asaph die tragische Wendung und deren Tragweite, deren typischen Sinn, und schmerzlich ergriffen kleidet er den Vorgang, den geschichtlichen Verlauf in ein Lied, daß derselbe mit seiner tieferen Bedeutung zugleich die Zukunft zeige, warnend auch für die messianische Zeit das große Ärgerniß, den Abfall Israels in Aussicht stelle. So erscheint seinem Auge die Geschichte der Vergangenheit selbst als ein Gleichniß, als das Vorbild einer ernsten, drohenden Zukunft, oder sagen wir, als eine Darstellung, eine Entwicklung vorbildlicher Ereignisse und Handlungen, die in ihrem Zusammenhange ein ergreifendes Ganzes, eine späte Zukunft veranschaulichen. Darum mag der Dichter gleich anheben, er werde „in Gleichnissen" sprechen, da er doch nichts Anderes sinnt, als seinem Volke eine große, bedeutsame Vergangenheit, aber voll typischen Sinnes vor Augen zu rücken. Und wenn er beifügt, „Verborgenes seit Grundlegung der Welt verkünde er," so bereitet er eben damit schon vor, in der Geschichte selbst, die er alsogleich entwickelt, ausgesprochen zu finden, was er so als den Inhalt seines Liedes hingestellt hat. Die Geschichte selbst, die er vorführt, ist unmöglich dieses „von Anbeginn der Welt Verborgene", wohl aber der darin liegende tiefere Sinn, der prophetische Inhalt, den der Dichter durch den vorbildlichen Charakter dieser Geschichte, in wahren „Parabeln" ausgesprochen findet. Das so „Verborgene", das er, seinem Volke zur Warnung, mittheilen will, ist der geheimnißvolle Rathschluß, daß Israel, wie es ehedem seinen König David verwarf, ebenso auch an dem Messias, den es durch Jahrhunderte ersehnt, in der entscheidenden Stunde sich ärgern werde. Mit Recht heißt

die verhängnißvolle Thatsache „verborgen seit Grundlegung der Welt"; denn natürlich mit dem Rathschlusse der messianischen Erlösung steht ewig vor dem Auge Gottes auch der Unglaube Israels, der seiner Zeit diesem Werke der Erlösung den Anstoß, die so ergreifende Bestimmtheit gibt. So „verborgen" findet die Thatsache dieses Unglaubens schon früh in der Geschichte der Offenbarung ihre Abschattung, ich darf nur an das typische Opfer Isaaks, ja bereits an den „Samen des Weibes" erinnern, den „die Schlange in die Ferse sticht": da wie dort erkennen wir die Weissagung von einem „sterbenden Erlöser", die für ihre Erfüllung die Sünde, das Werk des Satans, eben den Unglauben Israels voraussetzt. Deutlicher tritt dann die drohende Thatsache in die Ahnung, da die eigentliche Geschichte Israels anhebt und gleich mit den ersten Anfängen, vom Auszuge aus Ägypten an die unheilbare Sünde des Volkes, Ungehorsam, Trotz, Unglauben zu Tage fördert. Wir erkennen darin eine giftige Wurzel, welche über ihre endliche giftige Frucht keinen Zweifel gestattet, und so in der Wurzel die Frucht erkennend weiß Jehova der Geschichte Israels gleich in ihrer ersten Entwicklung einen Zusammenhang, eine konkrete Gestalt zu geben, daß sie in dieser eigenthümlichen Bestimmtheit das endliche Ziel dieser Geschichte, die messianische Zeit selbst nach ihren Hauptzügen, gar nicht zu verkennen, typisch darstellt. Gerade mit David, wie wir gesehen, hat die Entwicklung Israels einen ersten bedeutsamen Abschluß gefunden, der namentlich seine tief geheimnißvolle, typische Bedeutung förmlich aufdrängt. In den Schicksalen David's, im Abfalle des undankbaren Volkes vom Hause David's, vom „Gesalbten des Herrn" finden wir das ergreifende Schicksal seines Sprößlings, des Messias, dessen blutige Verwerfung, den Unglauben nicht nur vorgebildet, sondern bereits motivirt, unaufhaltsam vorbereitet, und darum wie seiner Zeit, nach göttlichem Rathschluß, der Messias „in Parabeln" zu seinem Volke spricht,

so verkündet auch Asaph, streng warnend, „in Parabeln" die drohende, unheilvolle Wendung: auch hierin soll im Propheten bereits die messianische Strenge dem Unglauben gegenüber ihre Abspiegelung finden.

Die übrigen vier Parabeln, die wir bei Matthäus noch zusammengestellt lesen,[1]) fanden wohl von vorneherein in Gegenwart der Apostel allein ihre Aussprache.[2]) Schon der Inhalt der Parabeln selbst verräth deren ausschließliche Bestimmung für die Apostel. „Das Himmelreich gleicht einem verborgenen Schatze", und wieder „das Himmelreich gleicht einer Perle": so veranschaulicht Jesus seinen Aposteln ihr ganzes Glück, das sie für Gegenwart und Zukunft gefunden, ihre heilige Pflicht, dafür in seliger Freude, in heiliger Sehnsucht Alles hinzugeben, zu jedem Opfer bereit zu sein. Die Wichtigkeit der Wahrheit läßt begreifen, warum der Heiland gerade für ihre Veranschaulichung nach zwei verwandten Gleichnissen greift, die eine ernste Mahnung gleichsam wiederholen. Ebenso die Parabel vom „Netze" ist geeignet, den Aposteln ihren eigenen nächsten Beruf in einem Lichte zu zeigen, daß sie selbst später an ihren Erfolgen nicht irre werden: „Menschen zu fischen" werden sie ausziehen, aber gleich den Fischern im Meere, welche nicht blos gute Fische in's Netz bekommen, werden sich auch in ihre Netze Gute und Böse, Menschen mit und ohne Beruf in „das Himmelreich" eindrängen, aber nur vorübergehend, bis sich im Gerichte die Ausscheidung von Gut und Bös, die endgiltige Aufnahme in das Himmelreich vollzieht.

Das Himmelreich gleicht einem „Schatze", einer „Perle".

Das Himmelreich gleicht einem „Netze".

So sucht der Meister durch spannende, durchsichtige Parabeln, die er zum Theil erklärt, zum Theil ungedeutet läßt, seine Apostel mächtig anzuregen, zu immer höherem Verständ-

---

[1]) V. 44—52.

[2]) Vgl. Vers 36, wo der Heiland die Schaaren entläßt, dann im Hause den Aposteln die gesprochene Parabel erklärt. An diese Erklärung im Hause reihen sich unmittelbar die fraglichen „Parabeln".

niß, zu klarern Anschauungen über ihre Auszeichnung und ihren Beruf emporzuheben: da wendet er sich plötzlich an die gespannt Horchenden mit einer überraschenden Frage und gewinnt dadurch den Übergang zu einer neuen, abschließenden Parabel. „Habt ihr dieses Alles verstanden," fragt er sie mit Beziehung auf die gehörten Gleichnißreden, und als sie ihm freudig versichern: „Ja, o Herr," fügt er noch bedeutungsvoll bei: „Darum ist jeder Lehrer, der geschult ist für das Himmelreich, gleich einem Hausvater, der aus seinem Schatze Neues und Altes hervorholt." Die Rede klingt etwas räthselhaft, aber daß sie einen Wink, eine Mahnung, die unmittelbar und ausschließlich für die Apostel als solche bestimmt ist, enthalte, scheint deutlich genug. Jesus hat so eben durch bloße Parabeln, theils durch liebevolle Herablassung, indem er die Parabeln zugleich deutete, auf so verschiedenen Wegen ein schönes Resultat erzielt, daß er sich freuen mag, bei seinen Jüngern Glauben, Verständniß gefunden zu haben. „Darum denn," so zieht er nun, auf Grund seiner eigenen freudigen Erfahrung, seinen Jüngern zur Beherzigung, die Folgerung, d. h. nachdem ihr selbst die Weise kennt, wie es mir gelungen ist, euch zu so freudiger Erkenntniß emporzuführen, haltet das Beispiel fest, das hiemit für euch, die berufenen Lehrer in meinem Reiche, gegeben erscheint. Ihr genießt die Auszeichnung, eigens „für das Himmelreich geschult", speziell für die Zwecke eures Berufes von mir vorbereitet zu werden: wohlan, jeder so berufene Lehrer, wie ihr an meinem Beispiele sahet, gleicht einem Hausvater, der aus seinem Schatze „Neues und Altes", je nach Bedarf, zur Verfügung hat. Ein umsichtiger Hausvater, der mit dem Schatze seiner Vorräthe alle möglichen Bedürfnisse in's Auge faßt, muß besorgt sein, über „Altes und Neues" verfügen zu können, daß er sich „des Alten", im Hause längst Vorhandenen und Gebrauchten nicht zur Unzeit entäußere, aber auch nothwendig „Neues", was nicht länger mehr entbehrt

Das Himmelreich gleicht einem „Hausvater".

werden kann, nachzuschaffen und zu benützen nicht verschmähe. So mögen auch die Apostel, das Himmelreich predigend, für erfolgreiche Unterweisung „Neues und Altes" fortwährend bereit halten. In unserm Zusammenhange müssen wir bei dem „Alten und Neuen" wohl zunächst an die Parabel und an die Art und Weise, wie sie der Heiland für seine Zwecke gebraucht hat, denken. Das Gleichniß selbst, dadurch erreicht es eben seinen Zweck, enthält zunächst, in seinem buchstäblichen Sinne, eine möglichst einfache, längstbekannte, eine alte Wahrheit oder Thatsache, die als solche dem schlichtesten Sinne, jedem Kinde einleuchtet. Von so „Altem", allgemein Anerkanntem ist dann der Heiland ausgegangen, daran etwas „Neues", eine noch nicht gehörte, eine mehr oder minder überraschende, geheimnißvolle Wahrheit zu knüpfen, und so „Altes und Neues" verbindend, mit dem Einen das Andere vorbereitend, beleuchtend, die Schwäche schonend, den guten Willen anregend hat er so eben an seinen Aposteln schöne Erfolge erlebt. Die Apostel mögen so für die eigene große Aufgabe vom Meister lernen.

Wir brauchen natürlich unter „dem Alten" nicht einzig die Form der Gleichnißrede zu verstehen, als ob die Apostel für ihre Predigt, für ihre Erfolge ausschließlich auf den Vortrag „in Parabeln" wären angewiesen worden. Das Wesentliche, was die Apostel von ihrem Meister, aus dem, was sie eben gesehen und gehört haben, lernen sollen, besteht darin, überhaupt das Alte nicht zu verschmähen, etwa darum, weil sie „Neues", so unerhört Großes und Himmlisches zu lehren haben, sondern vielmehr das „Alte", d. i. all die längst und allgemein gekannten natürlichen oder sittlichen Wahrheiten in den Dienst des „Neuen" zu ziehen, als Ausgangspunkt, als Grundlage zu verwenden, worauf sie selbst zur Veranschaulichung und faßlicheren Beleuchtung ihrer „neuen" Wahrheiten und Geheimnisse fußen mögen.

IX. Kapitel.

Die messianische Abweisung von Mutter und Brüdern.

(Luk. 8, 19—21; Mark. 3, 21 u. 31—35; Matth. 12, 46—50.)

19. Es kamen aber zu ihm seine Mutter und seine Brüder, und sie vermochten nicht, zu ihm zu gelangen wegen der Menge Volkes.

20. Man meldete ihm aber: Deine Mutter und deine Brüder stehen draußen und wollen dich sehen.

21. Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Meine Mutter und meine Brüder sind diese da, die das Wort Gottes hören und es befolgen.[1])

Der Inhalt dieser drei Verse ist ganz angethan, in seiner großen Bedeutung und Tragweite verkannt zu werden. Wir stehen damit vor dem eigentlichen Ausgangspunkte jener unvergleichlichen Entwicklung, die wir bereits oben[2]) in Aussicht gestellt haben. Nachdem einmal „Apostel“ erwählt, als die bestimmten Träger der Kirche in den Gegensatz zu Israel gedrängt sind, den wir als natürliche Folge der Apostelwahl bezeichnen mußten, gilt es ernstlich, die so Erkornen in eigener, fortgesetzter, planvoller Schule zu einer Höhe des Glaubens zu führen, wo ihnen der Meister unbedingt vertrauen

Das nächste Ziel der Schule der Apostel.

---

[1]) Bei Matthäus und Markus erscheint die Szene eingeflochten vor dem Vortrage der Parabeln, die uns im vorhergehenden Kapitel beschäftigt haben. Namentlich Markus reiht sie an die Erzählung jener bedeutungsvollen Lästerung des Unglaubens an, da die Juden sagen, Jesus habe einen Teufel und treibe die Teufel durch Beelzebub aus. Da Markus in dieser letzten Szene anerkannter Weise, mit Matthäus, die geschichtliche Reihenfolge, wie auch sonst einige Male, absichtlich durchbricht (vgl. Grimm, Einheit der Evangel., S. 181 ꝛc.), sind wir berechtigt, auch für den Vorgang mit der Mutter Jesu und den Brüdern bei Markus eine Verrückung des streng geschichtlichen Zusammenhanges anzunehmen.

[2]) Vgl. S. 227.

darf. Daß die Apostel den Messias in seinem Geheimnisse klar erkennen, daß sie nicht länger mehr, durch die Hülle seiner menschlichen Erscheinung verwirrt, den „Sohn Gottes", an den sie glauben, irgendwie beschränken, vermenschlichen, dem Geheimnisse die zarte Spitze abbrechen, darin erkennt Jesus das Ziel, das seine nächste Aufgabe bildet. Es ist ein entscheidender, heiliger Augenblick, wenn endlich Petrus auf feierliche Weise in das Bekenntniß ausbricht: „Du bist der Sohn des lebendigen Gottes," und der stufenweisen Entwicklung, der Sicherheit, womit Jesus seine Apostel zu diesem Ziele führt, werden wir die Bewunderung nicht versagen können. Heute aber, mit der so unscheinbaren Szene, legt der Meister den Grund zur ganzen Entwicklung.

Wir treffen Jesus wieder mitten in Ausübung seines messianischen Berufes: die Stadt oder den Flecken, der so begnadigt war, nennt das Evangelium nicht. Der Vorgang selbst läßt uns den Heiland in einem „Hause" sitzend erkennen: nach Markus [1]) möchten wir fast schließen, daß es zu Kapharnaum, in seiner eigenen Behausung war. Der Messias „lehrte", von allen Seiten aber umgaben ihn sitzend und andrängend die lauschenden Schaaren. Plötzlich wird der erhabene Lehrende mit der Meldung unterbrochen, „seine Mutter und seine Brüder seien draußen und wollen ihn sehen". Sie waren den weiten Weg von Nazareth her gekommen, vermochten aber wegen des Gedränges in das Haus selbst nicht einzutreten. Sie verlangen, darunter die eigene Mutter, welche der Sohn so zärtlich liebt, zu Jesus vorgelassen zu werden, und Jesus weis't sie vor den Augen Aller ab, als kennete er sie nicht, im Kreise umherblickend, auf seine nächste Umgebung, die Jünger deutend, ruft er: „Sieh, das sind meine Mutter und meine Brüder; denn die das Wort Gottes hören und erfüllen, die den Willen Gottes thun, das sind mir Bruder und Schwester und Mutter."

„Deine Mutter und Brüder sind draußen."

---

[1]) 3, 20.

Die räthselhafte Rede erscheint ebenso bedeutsam für die Abgewiesenen, die Mutter und die Brüder, als für die anwesenden Zeugen, die Apostel und das Volk. Wir fragen vor Allem, was „die Mutter und die Brüder" zum Heilande führte. Glücklicher Weise hat uns Markus die Veranlassung ihres Besuches angedeutet.[1])

Der Unglaube der „Brüder des Herrn".

Die „Brüder des Herrn" kennen wir bereits.[2]) Zwei derselben, Jakobus und Judas, gehören dem Kreise der Apostel an, zwei andere aber, Joses und Simon hat ihr Unglaube noch immer vom Messias ferngehalten. Nur diese Letzteren, welche mit der Mutter des Herrn in Nazareth leben, können „die Brüder" sein, um die es sich in unserer Erzählung handelt. Sie sind es namentlich, von denen Markus berichtet: „Als die Seinigen davon hörten, brachen sie auf, um ihn festzunehmen, denn, sagten sie, er ist von Sinnen." Der Evangelist sagt nichts Genaueres, bei welchem Anlasse so aufregende Nachrichten nach Nazareth drangen, die den Brüdern eine solche Äußerung des Unglaubens entlockten, nur allgemein spricht er von einem Andrang des Volkes, daß Jesus mit seinen Aposteln auch nur Brod zu essen außer Stande war. Die allgemeine Gährung und Bewegung, die seit Langem das Land nach allen Richtungen in Athem hielt, betrachteten natürlich „die Brüder in Nazareth" mit gespanntem Interesse, und unfähig zu glauben, wie sie noch immer waren, konnten sie all das, was sie von Jesus hörten, die Behauptungen, die er von sich aufstellte, die unversöhnliche Stellung, die er mit seinem Thun und Sprechen gegen die Priester und Pharisäer, gegen den Tempel selbst einnahm, nicht anders erklären als durch die Annahme, er sei verrückt. Sicher hat sich diese rohe Weise der Erklärung

[1]) Mit Recht wohl bringen die Exegeten Mark. 3, 21 u. 3, 31 in unmittelbaren Real-Nexus. Zur Komposition des einschlägigen Berichtes überhaupt vgl. „die Einheit der vier Evangelien" S. 183—188.

[2]) B. 2, S. 287.

erst allmählig, wie die außerordentlichen Nachrichten wuchsen, in den Brüdern ausgebildet und befestigt, endlich aber, da sie auf's Neue etwas recht Unbegreifliches vernahmen, dünkten sie sich, die Brüder, in ihrem Rechte, nicht länger müßig zuzusehen. Die Verblendeten schmeichelten sich wohl, den „überspannten" Bruder, den „Verrückten" mit Gewalt nach Nazareth, daß er bei den Seinigen Ruhe halte, zurückbringen zu können. Indeß wie immer wir mit dem Heiland selbst diese Verkennung, das schreiende Unrecht von Seite der eigenen „Brüder" schmerzlich empfinden, dürfen wir, Angesichts der Thatsache, daß die nämlichen Brüder später dennoch glaubten, die Schuld solchen Unglaubens auch nicht übertreiben. Was einerseits das Unrecht der Brüder steigert und schärft, eben die Verwandtschaft, die nahe Beziehung zum Herrn, das scheint auch anderseits geeignet, zu seiner Zeit die heilige Pflicht des Glaubens zu erschweren: die Gewohnheit freieren Verkehrs, wie ihn sehr natürlich die „Brüder" von Kindesbeinen an mit Jesus in Nazareth als mit Einem ihresgleichen pflegen mochten, legt sich zuletzt wie eine Binde um das Auge, gerade wenn es gilt, für das Geheimniß dieses „Bruders", für ganz neue, ungeahnte Offenbarungen dieses Auge offen zu halten. Auch scheint der bloße Versuch, den Messias seiner Familie zurückzugeben, die Rechte der Verwandtschaft auf ihn geltend zu machen, eine Art Gutmüthigkeit zu verrathen, die dem Unglauben seine eigentliche Schärfe benimmt.

Was indeß namentlich diesen Unglauben in milderem Lichte zeigt: wir finden „die Brüder" bei ihrem kühnen Unterfangen von der Mutter des Herrn begleitet. Uns versucht natürlich keinen Augenblick der Gedanke, als könnte auch die Mutter den Wahn „der Brüder" irgendwie theilen, an ihrem göttlichen Kinde irre werden.[1]) Auch was sie dennoch veran-

[1]) Wenn wir bei einem hl. Chrysostomus (In Matth. homil. 44) lesen, „was da die Mutter that, kam aus zu großem Ehrgeize; sie wollte dem Volke zeigen, wie sie über den Sohn gebiete, darum kam sie zu

laßt, die Gesellschaft der Brüder, welche in solcher Absicht sich auf den Weg machen, nicht zu verschmähen, vermögen wir nicht mit Bestimmtheit anzugeben. Aber wir empfinden: von vorneherein, wenn den Brüdern mit ihrem Wagniß, bei ihrem Hintreten vor Jesus die Mutter zur Seite steht, erscheint der Keckheit die Spitze abgebrochen, tritt der Unglaube selbst in minder starrer Form vor das Auge des Messias. Eben die Sorge für diese nächsten Verwandten, deren ungläubiges Wesen sie kannte, die Absicht, ein natürliches Ungestüm, das sie nicht zu zügeln vermochte, doch zu mäßigen und zu mildern, dürfen wir wohl als Beweggrund bezeichnen, warum die Mutter die aufgeregten „Brüder" nicht allein ziehen lassen wollte.

Die ungläubigen Brüder und die Mutter des Herrn.

In solcher Gesinnung und Stimmung also, in solcher Absicht kömmt die kleine Reisegesellschaft vor das Haus, wo Jesus eben weilt. Die Brüder, das erklärt sich aus dem Zwecke ihrer Reise, wollten ihn unmittelbar sehen und sprechen, aber es gelang ihnen nicht, so dicht stand die versammelte Menge, von dem Zauber der messianischen Rede festgebannt. Jesus „lehrte noch", so zeichnet der Evangelist[1] eigens die Heiligkeit der Stunde, um die Kühnheit anzudeuten, womit „die Brüder" mitten in die messianische Thätigkeit sich drängen wollten. Diese Heiligkeit der Stunde aber festgehalten, begreifen wir auch den ganzen Verlauf der überraschenden Szene. Der Messias eben seines Berufes voll, in freudigstem Gehorsam gegen den Vater, in gnadenreichster Hingebung an das Volk, für das er gesendet ist: was sollen ihm da Mutter und Brüder, als wäre er nicht der Sohn

Jesus kennt keine Mutter und keine „Brüder".

so ungelegener Zeit 2c.", so haben wir nur einen Beleg, wie nahe für den Homileten die Versuchung liegt, von irgend einem erbaulichen, praktischen Zwecke sich unversehens zu einer Gewaltthätigkeit an dem richtigen Sinne der Schrift hinreißen zu lassen, die ihm sonst bei tendenzloser, ruhiger Exegese nie in den Sinn gekommen wäre.

[1]) Matth. 12, 46.

seines ewigen Vaters, als hätte er nicht eine irdische Mutter einzig dazu erkoren, um in Menschengestalt leidend und sterbend, sich selbst und die Mutter verläugnend nur den Willen seines Vaters zu vollziehen? Für den Messias, steht er einmal in Ausübung seines Amtes, im unmittelbaren Dienste „des Geistes", der ihn erfüllt, gibt es wirklich keine Mutter und keine Brüder mehr, um die er sich kümmerte, die auf den Sohn oder Bruder einen Anspruch hätten: sein ganzes Thun und Denken, seine Sehnsucht und Liebe geht auf in dem Interesse, daß Alle den Vater erkennen und glauben, das Wort Gottes hören und es befolgen. Daher, aus dieser vollen Hingebung an den Vater, die strenge Abweisung, „ich kenne keine Mutter und keine Brüder," daher der zärtliche Blick, womit er auf seine Apostel und Jünger schaut, der erhabene Ausruf seines die Welt umspannenden Herzens: „Wer den Willen Gottes thut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter!" Meine Liebe, meint der so Sprechende, all die Regungen und Empfindungen meines Herzens dienen nicht den blinden Trieben der Natur: ich liebe, die der Vater liebt; darum die den Willen meines Vaters thun, ihnen gilt meine volle Liebe, wie sie sonst das Menschenherz nur für die leiblichen Angehörigen, nach dem Gebote des Blutes empfinden mag.

Der Eindruck, wie die jungfräuliche Mutter und wie „die Brüder" die messianische Abweisung hinnahmen, war sicher ein grundverschiedener. Die Mutter, die das Geheimniß ihres Kindes gläubig im Herzen hegt, seit ihrer ersten Einwilligung in die Mutterschaft wiederholt das göttliche Kind zum Opfer gebracht hat,[1]) erträgt auch heute demüthig den schmerzlichen Verzicht, der dem Drange ihres Herzens, ihrem süßesten Mutterrechte auferlegt wird, und Eins sich fühlend mit der Frucht ihres jungfräulichen Schoßes, harret sie ergeben, wo sich für den erhabenen Sohn und für sie selbst das Opfer endlich vollende. Den „Brüdern" dagegen, wenn sie die leib-

Die Mutter des Herrn und ihre Abweisung.

[1]) Vgl. namentlich B. 1, S. 312 u. 406; B. 2, S. 267.

liche Mutter so entschieden abgewiesen sehen, mochte das messianische Wort, die strenge Abweisung wie ein Blitz durch die Seele fahren, der ihre selbstgefälligen Gedanken, ihre eitlen Ansprüche schnell vernichtete. Sie haben sicher verzichtet, der Majestät, die der „Bruder" eben in seiner Sprache zur Geltung brachte, ein zweites Mal mit einem zudringlichen Versuche zu nahen. Wir werden die nämlichen „Brüder" später noch einmal treffen, wie sie mit rechtem Unverstande, ohne gläubiges Verständniß, aber gutmüthig eitel das Wort an den Messias richten:[1]) daß die Schwankenden sich nicht heute schon, mit der so strengen Abfertigung, beleidigt, grollend dem fertigen Unglauben in die Arme warfen, verräth deutlich einen vorhandenen besseren Keim, der auf Gnade, auf Erleuchtung noch hoffen mag.

Die „Brüder des Herrn" und ihre Abweisung.

Indeß den Schwerpunkt der Wirkung, worum es der evangelischen Erzählung dem schlagenden Worte des Herrn, diesem Blitzstrahle gegenüber zu thun ist, haben wir noch nicht berührt. Das messianische Wort erscheint förmlich bestimmt, auf die versammelten Zuhörer, die Zeugen der Szene, auf das Volk wie auf die Apostel als eine Offenbarung zu wirken. Das Volk zunächst, der große Haufe, wie er den fortgesetzten Wunderthaten eifrig nachziehend, bei aller Bewunderung, doch nicht glaubte, vielmehr schwer und unbeweglich an seinem Angestammten, an seinen Vorzügen, an seinen Priestern und Pharisäern, an seinem Tempel hing, mag heute wohl erwägen, was er da hört und sieht. Von den „Brüdern" nicht zu reden, die eigene Mutter kennt der Messias nicht mehr, seitdem er ausgezogen ist, als Abgesandter des Vaters für das Himmelreich zu werben. Das Volk Israel, die Söhne der Propheten schmeicheln sich, daß ihnen der Messias angehöre, daß mit seiner Erscheinung sich ihnen, den Auserkornen, die alten Verheißungen erfüllen, das Himmelreich eröffne: Priester und Schriftgelehrte, Pharisäer

Die Abweisung der „Mutter" und die Apostel.

[1]) Johann. 7, 3.

und Sadduzäer bestärken die Armen, durch Wort und Beispiel, in diesem Wahne. Heute, wenn sie sehen wollen, zerfließt vor ihren Augen die verhängnißvolle Täuschung. Der Messias, wie immer im Fleische geboren, als der Gesandte des „Vaters", daß er dessen Willen verkünde, kennt keine irdischen Rücksichten, keine Bande des Blutes, keine nationalen Bande, die irgendwie parteiisch, noch so leise sein segensvolles Wirken, sein unbegrenztes Erbarmen bedingten und beschränkten. Einzig den Glauben an seine Sendung fordert er, die bußfertige Gesinnung, die voll Sehnsucht nach seiner Hilfe, nach Vergebung der Sünden greift, um fortan einzig den erkannten Willen Gottes zu erfüllen. Wer also „glaubt", dem gehört ausschließlich der Messias mit seiner Macht und Liebe, mit seinen Segnungen, mit seiner Erfüllung aller Verheißung. Wenn er gegenüber der leiblichen Mutter dem Herzen Schweigen gebietet, keine Rücksicht nimmt, da sie ein irdisches Recht, ihr Mutterrecht in Anspruch zu nehmen scheint, was mag Israel hoffen, wenn es, statt zu glauben, auf das gleiche Blut, das es mit dem Messias theilt, auf seine Abstammung pochen möchte? Was hätte mit dem Himmelreiche „Fleisch und Blut" zu schaffen? als ob nicht der alte Prophet schon sagte: „Der Gerechte lebt aus dem Glauben!" [1])

In heiliger Ahnung dieser Wahrheit, dabei wie immer noch befangen in fleischlicher Anschauung, voll unklarer Vorstellungen über ihren Messias, den Sohn Gottes und den Menschensohn, erscheinen die Apostel in der Stimmung und in der Verfassung, aus dem Vorgange einen erhebenderen, wahrhaft ergiebigen Gewinn zu schöpfen. Nothwendig bildet auch für die Apostel die menschliche Erscheinungsweise Jesu, sein Kindesverhältniß zu einer Mutter, die sie alle kennen, eine wahre Schwierigkeit, einen Hemmschuh ihres redlichen Willens, der das Bedürfniß hat, den Herrn und Meister, den Messias in der ganzen Erhabenheit seines Wesens zu

[1]) Hab. 2, 4. Vgl. Gal. 3, 11.

ergreifen. Was haben sie, von der Aussage des Täufers abzusehen, aus dem Munde Jesu selbst wiederholt, bei feierlicher Gelegenheit, für eine geheimnißvolle Sprache gehört, worin der Sprechende nichts Geringeres für sich in Anspruch nimmt, als förmlich der „Sohn Gottes", selbst Gott zu sein! Aber wie immer groß und lauter die Lauschenden diesen „Sohn Gottes" zu erfassen suchten, seine irdische „Sohnschaft" legte sich wie ein Nebel vor ihre Augen, daß sie mit ihren Begriffen über die Erd-Athmosphäre hinaus, zum Geheimnisse selbst nicht zu dringen vermochten. Wie immer sie diesen „Sohn Gottes" verklärten, über alle andern Menschen hinaus, zum einzigen, unvergleichlichen Gottesgesandten emporhoben, seine Lebenswurzel mit ihren zartesten Anfängen führte sie immer wieder auf die Erde, auf eine irdische Mutter zurück und verkümmerte so täuschend, verwirrend das Geheimniß in seiner Spitze, in seinem eigensten Wesen: erdhaft trübe, ohne die beseligende Kraft des vollen Lichtes blieb noch immer ihre Vorstellung vom „Sohne Gottes". Heute findet dieser Glaube, daß der „Sohn Gottes" bei all seiner Ausstattung mit himmlischer Segensfülle und Kraft auf menschlichen Ursprung zurückweise, eine tiefgehende, heilsame Erschütterung. Heilig und unverletzlich schwebt dem Israeliten das Verhältniß von Mutter und Sohn, die Kindespflicht vor Augen, seitdem Jehova selbst dieses zarte natürliche Verhältniß vor allen andern, in seinem Dekalog, mit einem eigenen Gebote geschützt und geweiht hat. Was erleben aber die Apostel heute?[1]) In Mitte seiner messianischen

[1]) Schon Cyrillus v. Al. (Comment. in Luc.) weis't auf diesen scheinbaren Gegensatz hin.

Bei der Hochzeit zu Kana, in dem bekannten „τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι" haben wir eine ähnlich bedeutungsvolle Rede des Messias der Mutter gegenüber, wie hier, erkennen müssen (vgl. B. 2, S. 267), aber damals mochte wohl die Rede für die anwesenden Jünger weniger Eindruck machen. Übrigens sind in neuester Zeit von ein paar Seiten Versuche aufgetaucht, die angeblich unser Gefühl verletzende Härte eben

Thätigkeit, da Jesus eben im Lichte seiner sittlichen Größe seinen „Vater, der im Himmel ist", den Willen dieses seines „Vaters" verkündet,[1]) verläugnet er kurzweg, vor Aller Augen, die eigene, geliebte Mutter. „Wer ist meine Mutter?" ruft er ihr in's Angesicht, in dem Augenblicke, da sie glaubt, ihm als ihrem Sohne nahen zu dürfen: „wer den Willen meines Vaters im Himmel thut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter." Wir vermögen wohl den Eindruck einer solchen Sprache auf die Apostel nicht genau zu bemessen, aber sie stehen jedenfalls mächtig überrascht, bei dem erhabenen Ernste, womit der Sprechende die leibliche Mutter ablehnt, vor einem wahren spannenden Räthsel. Gewohnt, jedes seiner Worte wahr und tief bedeutsam zu finden, können sie den eigentlichen Sinn nicht erfassen, aber auch neuer Ahnungen, der Ahnung neuer Geheimnisse mögen sie sich kaum mehr erwehren: die glänzende Weise, wie das Räthsel sich alsbald löst, geht freilich über ihre Begriffe, aber ihre derbe Auffassung des „Menschensohnes" ist wenigstens gelockert, in's Schwanken gerathen, für neue Offenbarungen,[2]) für wachsendes Licht des Glaubens steht der Weg zu ihrem Herzen offen. Das bleibt der Gewinn des heutigen Tages für die Apostel.

dieser messianischen Worte exegetisch zu beseitigen, ja in das Gegentheil umzuwandeln. Von einer grundfalschen Anschauung ausgehend werden die Versuche wohl ebenso schnell wieder verschwinden, als sie plötzlich aufgetaucht sind. — [1]) Matth. 12, 50.

[2]) Wir haben hiebei also, wie der Zusammenhang zeigen wird, auf Seite der Apostel zunächst an die gläubige Erfassung der göttlichen Sohnschaft Christi in deren vollem Sinne zu denken. Wenn der heilige Ambrosius (expos. in Luc.) bemerkt, die spätere strenge Forderung an die Apostel, um Christi willen Alles zu verlassen, „wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht werth 2c.", sei hier bereits vorbereitet, so hat er deutlich Recht; aber diese letzte erhabene Forderung hat eben den Glauben an den wahren Sohn Gottes zur Voraussetzung, ist eigentlich nur das Corrolar dazu.

X. Kapitel.

Die Stillung des Sturmes auf dem See.

(Luk. 8, 22—25; Matth. 8, 23—27; Mark. 4, 35—40.)

22. Es geschah aber an einem der Tage, da stieg er in ein Schiff mit seinen Jüngern, und er sprach zu ihnen: Laßt uns überfahren an das andere Ufer des See's. Und sie stießen ab.

23. Während sie aber dahinschifften, schlief er ein. Und ein Windsturm fuhr nieder auf den See, und sie wurden angefüllt und liefen Gefahr.

24. Da traten sie hinan und weckten ihn, sprechend: Meister, Meister, wir gehen zu Grunde! Er aber stand auf und gebot dem Winde und dem Wogen des Wassers, und sie legten sich, und es ward Stille.

25. Er sprach aber zu ihnen: Wo ist euer Glaube? Und sie fürchteten sich und staunten und sagten Einer zum Andern: Wer ist wohl dieser, daß er auch den Winden befiehlt und dem Wasser, und sie gehorchen ihm?

Der erzielte tiefe Eindruck, die ahnungsvolle Spannung in den Herzen der Apostel geht dem Auge des Meisters, der geheimnißvollen Absicht, die seine Seele erfüllt, nicht verloren. Es wirkt ergreifend, zu beobachten, wie ungesucht, wie von selbst sich den messianischen Zwecken zur rechten Zeit die Mittel darbieten, welche sicher, im natürlichen Fortschritt zum Ziele führen. Was sich alsogleich für die Apostel als nächste Entwicklung, als ununterbrochen wachsendes Licht des Glaubens in den Rahmen von etwa vierundzwanzig Stunden zusammendrängt, bildet eines der leuchtendsten Beispiele, in welcher Weise die Gnade ihre gelehrigen Zöglinge in die Schule nimmt.

Die heilige Erzählung hat kein Wort dafür, was nach der Szene, die an uns vorbeigezogen, aus der „Mutter Jesu und aus den Brüdern“ geworden ist. Sie sind wohl wieder dahin zurückgekehrt, von wo sie aufgebrochen waren, nach Nazareth, um dort aus der Ferne, selbst unbeachtet, die Thätigkeit und die Erfolge dessen, der sie eben abgewiesen, weiter zu verfolgen. Die jungfräuliche Mutter schwindet uns von nun an aus den Augen, bis sie uns endlich in hochheiliger Stunde, da die Sendung ihres göttlichen Sohnes dem Abschlusse naht, in Jerusalem wieder begegnet. Wenn es gilt, mit dem Opfer des Sohnes das eigene zu vollenden, das Leiden des geliebten Sterbenden mit allen Sinnen, mit Aug' und Ohr, mit aller Kraft unmittelbarer Gegenwart zu kosten, damit so auch ihre eigene Seele „das Schwert durchdringe“, erst da mag die Jungfrau sich ihrer Mutterrechte wieder erinnern. Einstweilen hat sie in dem Schmerz der Trennung, in der Ergebung, womit sie auf den Sohn um seiner Sendung willen verzichtet, ihren Antheil an dem messianischen Berufe ihres Sohnes zu bethätigen und zu tragen. Die „Brüder“ beanspruchen natürlich unser Interesse in geringerem Grade. Ohne Verständniß für den Messias, sind sie auch nicht im Stande, das sinnige, geheimnißvolle Verhalten der jungfräulichen Mutter zu verstehen und zu würdigen: so stellen wir sie uns vor, wie sie noch immer ohne tiefere Empfindung der „Mutter“, ihrer Mutterschwester zur Seite leben und ruhig, gleichgiltig ihre weltlichen täglichen Geschäfte besorgen. In solchem Stillleben wird sie endlich doch noch der Strahl der Gnade erreichen.[1])

Das „Verschwinden“ der jungfräulichen Mutter.

Es mochten seit dem bedeutsamen Vorgange mit der Mutter einige Tage[2]) vergangen sein, da treffen wir den

[1]) Vgl. B. 2, S. 288.

[2]) „An einem der Tage,“ schreibt Lukas. Matthäus und Markus führen die Szene jeder in einem andern Zusammenhange vor. Markus

Heiland am Gestade des See's, und mit seinen Jüngern ein Schiff besteigend befahl er: „Wir wollen über den See, an das andere Ufer fahren." Für einen solchen Entschluß erwarten wir von vorneherein eine Motivirung, wie die Evangelien [1]) sie andeuten. Jesus war den Tag über von Schaaren des Volkes umgeben, und so, lehrend und von allen Seiten in Anspruch genommen, war er müde geworden, empfand er das Bedürfniß, auszuruhen: es war, bemerkt Markus, spät Abends geworden, als er den Befehl ertheilte. Dem Schifflein, das den Herrn mit seinen Getreuen trug, folgten noch andere Fahrzeuge: wie sonst, so auch heute fehlt es nicht an Solchen, welche rücksichtslos, in mehr oder minder redlicher Absicht, dem Geheimnißvollen nachziehen, wo immer sie seine

Jesus fährt auf dem See.

Spur verfolgen können. Auf dem Spiegel des See's endlich, während die Jünger rudern, überläßt sich Jesus der Forderung der Natur, und er schläft ein. Im Hintertheile des Schiffes haben sie ein Kissen,[2]) worauf sein Haupt ruhe, zurecht gelegt. So erkennt das sinnige Auge ein wohlthuendes, tief ansprechendes Bild. Das Ziel, wie wir es in den nächsten Versen genannt lesen, das „Land der Gergesener", liegt von Kapharnaum in südöstlicher Richtung, etwa zwei Meilen entfernt: der gerade Weg, quer die Fläche durchschneidend, führt fast genau in die Mitte des See's. Das Schiff mit seiner unvergleichlichen Bürde bewegt sich bald draußen auf der weiten Wasserfläche: der Abend ist ruhig,

---

verlegt sie auf den Abend des nämlichen Tages, an dem Jesus die Parabeln vorgetragen hatte. Nachdem wir aber bei Markus sowohl die Komposition dieser Parabelreihe (4, 1—34), als die den Parabeln vorausgehenden Szenen der Abweisung der Mutter und der Lästerung der Pharisäer, daß Jesus einen Teufel habe (3, 21—35), als außerhalb der streng geschichtlichen Abfolge stehend erkannt haben (vgl. namentlich oben S. 276, Note 1), werden wir füglich auch hier, wie sonst durchgehends, der Darstellung des Lukas die strenger geschichtliche Ordnung einräumen.

[1]) Matth. 8, 18 u. Mark. 4, 36. — [2]) Mark. 4, 38.

an Gefahr nicht zu denken, sonst wäre Jesus wohl nicht eingeschlafen, das Schiff überhaupt nicht vom Lande gestoßen. So fahren sie langsam, in trauter Stille in die Nacht hinein, einzig mit der Absicht, gegen Anbruch des Morgens das Ufer zu erreichen.[1]) Plötzlich ändert sich die Szene. Ein „gewaltiger Sturmwind" dringt aus den Bergen[2]) und wühlt niederstürzend den See auf, daß die Wogen über das Fahrzeug herfallen, dasselbe anfüllen und bedecken. Jesus aber schläft auch jetzt noch, in Mitte der wachsenden Gefahr: nicht zu reden von der großen Ermüdung, das Lager im Hintertheile des Schiffes, diese Vorstellung scheint natürlich, bot dem Schlafenden Vortheile, daß er auch in Mitte der Wellen, die das Schiff bedrohten, nicht erwachte. Wir begreifen den Schrecken, die Rathlosigkeit der Apostel,[3]) ihren ängstlichen, sehnsüchtigen Blick, ob der Meister noch nicht erwache, aber auch ihre Scheu, den Heiligen zu wecken. Endlich siegt die Liebe zum Leben, die Macht der Sinnlichkeit über das letzte

---

[1]) Was uns zu solcher Annahme berechtigt, ist der einzige Umstand, daß Jesus spät Abends abfährt, und daß ihn sodann bei seiner Landung jenseits gleich die „Szene in Gergesa" erwartet. Hiefür brauchen wir nothwendig den folgenden Tag, und den Sturm auf dem See verlegen wir dann am natürlichsten in die zweite Hälfte der Nacht oder in das Morgendämmern. So auch Schegg, sechs Bücher des Lebens Jesu, 1, 269.

[2]) **Luc.**: *κατέβη λαῖλαψ ἀνέμου.*

[3]) 8, 1 bei Lukas lesen wir, daß nur die zwölf Apostel, nicht die Jünger überhaupt zu den regelmäßigen Begleitern des Herrn gehörten. Damit ist der Grund gelegt, daß uns von nun an die begleitenden Apostel auch einfach als „die Jünger" vorgeführt werden. Sicher, wo der Heiland in Galiläa kürzer oder länger verweilte, wo das Volk sich um ihn versammelte, schlossen sich auch immer wieder „die Jünger" im weiteren Sinne als mehr oder minder gläubige, entschlossene Anhänger an; aber wenn wir in der nächstfolgenden Entwicklung den Herrn mit „seinen Jüngern" viel hin- und herziehend treffen, so sind mit diesen „Jüngern" nur seine Apostel gemeint. Sie heißen auch wieder zur Abwechslung ausdrücklich Apostel.

Bedenken, sie wecken den Schlafenden und rufen durcheinander: „Herr, rette uns!" „Meister, kümmert es dich nicht, daß wir zu Grunde gehen?" Jesus erwacht, und kaum daß er den Angstruf der Flehenden hört, von seinem Lager aus ergreift er ruhig das Wort: „Was seid ihr furchtsam! wie habt ihr keinen Glauben!" Dann stand er auf, befahl dem Winde und sprach zum Meere: „Schweig, sei still," und der Wind legte sich, und es entstand große Stille. Da ergriff neues Staunen, gesteigerte Ehrfurcht die Apostel und sie faßten ihren Eindruck in den Ausruf zusammen:[1] „Wer muß wohl der sein, daß er dem Winde und dem Wasser befiehlt, und sie gehorchen ihm!"

Jesus gebietet dem Sturm.

Daß Windstöße mehr oder minder plötzlich auf die Fläche eines See's niederfahren, das ruhige Element in hochgehende Wogen, in wüthige Fluthen verwandeln, ist eine Erfahrung,

[1]) Bei Markus und Lukas sind es die Apostel, bei Matthäus „die Leute" überhaupt, welche mit solcher Frage ihrem Staunen Ausdruck verleihen. Die Differenz der Darstellung erklärt sich aus dem verschiedenen Zusammenhange, worin die Evangelisten, je nach ihrem besonderen Zwecke, das fragliche Wunder erzählen. Das Wunder nach seinem unmittelbaren Zwecke ist deutlich nur für die Jünger, für die Apostel gewirkt, wie ja der Wunderthäter, um dem Volke zu entrinnen, für kurze Zeit über den See fährt: darum berichten auch Markus und Lukas nur von dem Eindrucke auf die Jünger. Matthäus dagegen erzählt das Wunder auf dem See in einem Zusammenhang, worin er überhaupt eine große Anzahl messianischer Wunder zusammenstellt, um seinen Lesern, d. i. zunächst seinen israelitischen Brüdern durch eine solche Wolke von Jesus gewirkter Wunderthaten den Beweis vor Augen zu stellen, daß dieser Wunderthäter Jesus also nothwendig der von Israel erwartete, von den Propheten verkündete Messias sei. Matthäus hat somit durchaus nicht den Zweck, unser Wunder in seiner direkten Beziehung zu den Jüngern festzuhalten, darum spricht er einfach von dem Eindrucke, den das Wunder sehr natürlich auf all die anwesenden, näheren oder ferneren Zeugen machte, und geht dabei von der Thatsache aus, daß wirklich nicht blos die Jünger, sondern auf den nachfolgenden mehreren Schiffen auch andere „Leute" den Sturm und das damit gegebene Wunder erlebten.

die nicht überrascht, doppelt in einem tief liegenden Becken wie der See Genesareth,[1]) wo die umgebenden Berge mit ihren Schluchten und steilen Wänden dem einbrechenden Winde neue Kraft, wachsendes Ungestüm verleihen. Noch heute versichern Reisende[2]) aus eigener Beobachtung, wie der Sturmwind unerwartet, bei völlig heiterem Himmel, von Ost her, zwischen den Klippen hervorbricht. So brauchen wir für das heutige Wunder auf dem See nicht zugleich die Annahme eines außerordentlichen, wunderbar gesendeten, erregten Sturms, aber die Natur mit ihren normalen Wirkungen erscheint dann im Dienste des Herrn, den messianischen Zwecken entgegenkommend, und die Thatsache gestaltet sich so allerdings kaum weniger wunderbar. Indeß, wie einmal alle drei Synoptiker die Gewalt des Sturmes mit recht sprechenden Zügen schildern, mögen wir jedenfalls die drohende Gefahr selbst kaum schrecklich und dringlich genug erfassen.[3]) Damit bereiten wir uns auch den Weg, für den ganzen bedeutungsvollen Vorgang den natürlichen, gläubig-sittlichen Prozeß in den Herzen der Apostel, namentlich den bestimmten mächtigen Eindruck, den das messianische Wunder hervorruft, unserer Vorstellung, unserem Verständnisse zu vermitteln. Gewiß, die erkornen Zwölfe schmeichelten sich ehrlich und redlich, an ihren Meister, an den Messias zu glauben, sie haben ihn seit ihrer ersten Auserwählung als ein solches Werkzeug des „Geistes", mit so himmlischen Kräften ausgestattet kennen gelernt, daß sie keinen Augenblick Anstand trugen, diesen Mächtigen, dieses Gefäß der Gnade freudig als „Sohn Gottes" zu ergreifen und zu bekennen. Aber es

[1]) B. 2, S. 528.

[2]) Thomson, The Land and the Book, p. 375. Stanley, Sinai and Palest. p. 380.

[3]) Matth. bezeichnet mit „καλύπτεσθαι ὑπο τῶν κυμάτων", Mark. mit „γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον", Luk. mit „συνεπληροῦντο" den Höhepunkt der Gefahr.

Der Eindruck des Wunders auf die Apostel.

drängt sich auf: der Glaube an den Messias als den Sohn Gottes bleibt nothwendig schwach und unvollendet, so lange der Grund des Glaubens, der „Sohn Gottes" selbst nur als unklarer Begriff in der gläubigen Seele lebt, und der nämliche Glaube erstarkt, wird unüberwindlich in dem Grade, als ihm das volle Wesen seines „Sohnes Gottes" immer lauterer und bestimmter zur Ahnung, zur endlichen Erkenntniß kömmt. In dieser Richtung soll heute der Glaube der Apostel einen merklichen Schritt vorwärts rücken.

Jesus hatte wohl ein Recht, von seinen Erkornen einen Glauben zu fordern, der auch heute die drohende Gefahr des Untergangs überdauerte. Von allem Andern, was sie sonst an seiner Seite erlebt haben, zu schweigen: haben die Apostel, die hervorragendsten unter ihnen, ein Petrus, Johannes, Jakobus, haben sie vergessen, wie auf dieser nämlichen weiten Wasserfläche, die heute so Verderben drohend tobt, sein Machtgebot schon einmal, seine Herrlichkeit bezeugend, Gehorsam erzwingend, alle Tiefen durchdrungen hat? Oder was war es anders, als plötzlich die Bewohner dieses Abgrundes in Aufruhr geriethen, die Fische alle, nicht zu zählen, in das Netz des Petrus drängten? Und was der Messias damals mit dem wunderbaren Fischfang planvoll vorbereitet,[1]) die Berufung der „Menschenfischer", seiner Apostel als der Grundlage und der Träger seines Reiches, das hat er seither längst vollzogen, hat feierlich[2]) seine Wahl getroffen, die Erwählten in weihevoller Stunde in ihr Amt, in das Bewußtsein ihrer Stellung innerhalb des messianischen Reiches, ihrer Bedeutung für Zeit und Ewigkeit eingeführt. Heute, nach einer langen Schule gnadenreicher Erfahrung, fühlten sich die Zwölfe glücklich, ganz allein, in seliger Empfindung ihres unvergleichlichen Berufes ihren Messias zu besitzen, mit ihm den engen Raum des Schiffes zu theilen, und gerade heute noch sollen sie aus einer schweren Täuschung wie aus einem

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 597. — [2]) B. 3, S. 9 flg.

Traume aufgeschreckt, sollen inne werden, wie unzulänglich, armselig klein sie noch immer ihrem Berufe gegenüberstehen. Wir stellen uns gerne vor, wie die Jünger auf dem Schiffe, in der Nähe des Meisters, nur redlichen Willen, heilige Vorsätze athmeten, auf ihn, auch während er schlief, gläubig vertrauend blickten; die abendliche Ruhe, die stille Fahrt war einladend, mit seinen Gedanken zurück in die Vergangenheit, hoffnungsvoll in die Zukunft vorwärts zu dringen: da kömmt plötzlich der Sturm angezogen und gibt unwillkürlich dem Sinnen und Sorgen der überraschten Jünger eine andere Richtung. Wie die Gefahr schnell wächst, der Meister aber, schlafend, von den drohenden Schrecken nichts zu merken, zu ahnen scheint, da in Mitte der entfesselten Elemente, jeden Augenblick des Untergangs gewärtig, daß der Drang des Lebens, die ganze Wucht der Sinnlichkeit durch alle Fibern zittert, verkennen sie gewissermaßen sich selbst, den Meister, den sie nahe haben, sind außer Stande, noch länger ihren Glauben aufrecht zu halten. Ob die Zagenden sich auch klar machten, was mit ihrem gefährdeten Leben nothwendig sonst noch alles mitgefährdet schien? Also was nur der Messias einzig auf seine zwölf Apostel gegründet hat, die Hoffnung der seufzenden Menschheit, das Heil der Welt, der messianische Sieg über Tod und Hölle und wie die Feinde alle heißen, dieses ganze herrliche Werk soll in dem Augenblicke bedroht sein, da an dem Schifflein, das die heilige Gesellschaft trug, der Wind und die Welle, blinde Naturgewalten sich versuchten! Die Geängstigten vergessen vor solchem Scheine unvermeidlichen Verderbens der eigenen herrlichen Auszeichnung, lauter als das Wort ihres Meisters dringt das Toben empörter wilder Naturkräfte zu ihren aufgeregten Sinnen, und so, wenn sie endlich in ihrer Noth sich doch des Meisters erinnern, wenn sie ihn wecken mit dem Angstruf: „Herr, wir gehen zu Grunde," begreifen wir die Frage der Verwunderung: „Wo bleibt euer Glaube?" Wir empfinden den Vorwurf, der, wie

Der Eindruck des Wunders auf die Apostel.

immer mild und nachsichtig, durch die Frage klingt. In der äußersten Verzagtheit „wecken" sie den Meister, als wäre er im Schlafe minder mächtig als im Wachen, übersähe er die Gefahr der Seinen, und während sie so gläubig zu vertrauen scheinen, verrathen sie die Schwäche ihres Glaubens. Die majestätische Ruhe, womit der Erweckte sich verwundert, ist geeignet,[1]) die „Kleingläubigen" zu beschämen, aber auch ihre Sinne rasch zu beleben, zu mächtiger Spannung anzuregen. Und als er endlich „dem Winde gebietet" und „dem Meere sagt, daß es schweige", erfassen wir leicht den Eindruck, der sich unabweisbar der ängstlich, der gespannt Harrenden bemächtigt. „Der Wind legte sich, und es entstand Stille, große Stille": so zeichnet die heilige Erzählung in klarer Durchsichtigkeit die Wirkung des messianischen Gebot's und führt uns deren Größe, das imposante Wunder vor Augen. Schon die Väter[2]) heben hervor, auch wenn der Sturm sich gelegt habe, brauchen die schäumenden, hochgehenden Wogen naturgemäß noch Stunden und Tage, bis sie allmählig wieder das Gleichgewicht finden, besänftigt sich zu ihrer früheren „Stille", zu einem ruhigen, glatten Wasserspiegel zusammenschmiegen: heute legt sich der Sturm plötzlich, unmittelbar auf das Wort des Mächtigen, statt des Tobens von Wind und Wellen umgibt die zagenden Apostel unerwartet „große Stille", ruhiges Wasser und unbewegte Luft. Das besagt der einfache Wortlaut, namentlich aber der Eindruck des Schreckens und des Staunens, den die Apostel alsogleich, mit der eintretenden Wirkung dahin zusammenfassen: „Wer ist der, daß ihm auch Winde und Wellen gehorchen?" Wer traute der evangelischen Erzählung die Abgeschmacktheit zu, die Jünger hätten erst lange die Wirkung des messianischen Wor-

Es entstand „große Stille".

[1]) Chrysost. in Matth. homil. 28: „Er gebietet ihnen, bevor er dem Sturm des Meeres gebietet; vor dem Sturm der Wellen legt er den Sturm ihres Herzens."

[2]) Vgl. Chrysost. l. c.

tes, bis sich langsam Wind und Wellen beruhigten, abgewartet und wären dann endlich in den Ruf der Bewunderung ausgebrochen? So aber begreifen wir die Bedeutung des Augenblickes, den Eindruck der überwältigenden Szene. Ist es eine erfahrungsmäßige Thatsache, daß der Mensch gerade den entfesselten blinden Naturgewalten gegenüber, etwa auf gebrechlichem Schiffe einem Orkan preisgegeben, sich kleiner als je, in seiner ganzen Ohnmacht fühlt und erkennt, ebenso unbestritten, wie das natürliche Correlat, bleibt dann die andere Thatsache: die nämlichen unbändigen Naturkräfte, wenn sie unerwartet, wie hier in Jesus, ihren Meister finden, erscheinen dann so gebrochen, gebändigt, als die großartigste Trophäe, die den Sieger schnell auf geheimnißvoller Höhe, in übermenschlicher Größe zeigt. Und gar die „Zwölfe", wie sie den Herrn bereits kennen, wenn sie sich plötzlich, durch ein bloßes Wort dem Abgrund entrissen, aus allen Todesängsten dem Leben wiedergegeben fühlen, erscheinen für so ungeheuere Wirkung doppelt empfänglich. Viele und glanzvolle Wunder sind vor ihren Augen geschehen und haben mächtig, unwiderstehlich ihren Glauben angesprochen, aber keines von allen kam, wie das heutige, so ersehnt, wie vom Himmel eigens gesendet, keines hat sie so tief ergriffen, durch alle Wege und Winkel ihrer sinnlichen Empfindung durchschauert.

Gerade bei dem heutigen Wunder gilt es, den natürlichen Eindruck, den Prozeß in der Seele der Apostel uns möglichst zu veranschaulichen, denn wir stehen vor einem Augenblick, der für den Glauben der Apostel weithin einen bestimmenden Anstoß gibt. Als sie unlängst aus dem Munde ihres Meisters die befremdliche Rede über seine „Mutter" vernahmen,[1]) kam ihnen unwillkürlich ein Ahnen, ob nicht hinter dieser „Mutterschaft", hinter der „Sohnschaft" Jesu doch irgend ein Geheimniß stecke; ihre Vorstellung, daß Jesus

[1]) Sieh oben S. 282.

ein gewöhnlicher „Menschensohn" sei, erscheint damit schon gelockert und erschüttert: heute machen sie in dieser Richtung einen mächtigen Schritt vorwärts, und die Art und Weise, wie sie ihrer Verwunderung Ausdruck geben, läßt erkennen, daß sie mit ihren Ahnungen, wer dieser Mächtige sei, bereits an die erhabenste Vorstellung streifen. Es ist wohl zu viel, was einige Väter kurzweg annehmen, den staunenden Jüngern sei mit diesem Wunder der volle göttliche Charakter ihres Meisters aufgegangen; ich vermisse für diese Annahme, für einen so gewaltigen Fortschritt die vollgiltige psychologische Motivirung, und die Frage der Staunenden selbst scheint nur nahe zu legen, wie rathlos sie sind, was sie von diesem Gewaltigen genauer glauben sollen. „Wer ist dieser, daß ihm die Winde und das Meer gehorchen?" so fragend geben sie doch nur zu erkennen, daß ihnen dieser Wunderthäter, ihr Herr und Meister über Menschennatur, über Menschenvermögen hoch erhaben vor Augen schwebt. Was aber, wenn wir die Frage des Staunens näher erwägen, auch richtig ist: der Israelite, mit biblischen Anschauungen durch und durch genährt, ist längst gewohnt, gerade die Herrschaft über „Wind und Wellen" als das natürliche Vorrecht, als ein Kennzeichen des einen Allmächtigen zu betrachten. „Wer ist wie du?" betet er mit dem Psalmisten,[1] „stark bist du, o Herr: du bändigst den Übermuth des Meeres, und thürmen sich seine Wogen, du stillest sie!" Oder ein anderes Mal,[2] die Größe seines Gottes feiernd: „Er spricht, und es erhebt[3]) sich der Sturmwind, und hoch steigen die Meeres-

„Wer ist der, daß ihm die Winde gehorchen?"

[1]) Ps. 88, 9—10. — [2]) Ps. 106, 25—29.

[3]) In der Septuag. „ἔστη πνεῦμα καταιγίδος", darnach wörtlich die Vulgata: stetit spiritus procellæ, was aber nach dem Zusammenhange und nach dem Urtexte zu fassen ist = der Sturmwind stellte sich ein, erhob sich. Wenn darum einige Väter auf diese Psalmstelle sich beriefen, um damit hier die Wirkung des messianischen Wortes (et facta est tranquillitas magna) zu illustriren, so beruht dies auf einem naheliegenden Mißverstehen des griech. oder latein. Psalmentextes.

wogen, steigen auf zum Himmel und nieder in den Abgrund!" .... „Und er wandelt den Sturm in sanftes Wehen, und es schweigen die drohenden Wogen." Unter den zahlreichen konkreten Zügen, die dem Israeliten die unbegrenze Macht seines Gottes veranschaulichen, bildet die majestätische Sicherheit dieses Gottes, womit er dem Sturm und dem Meere gebietet, einen der sprechendsten,[1]) und von dieser Thatsache aus scheint es allerdings natürlich, daß auch die Apostel gerade heute sich kaum mehr der Ahnung, der Empfindung erwehren, in ihrem Messias, dem so geheimnißvoll Mächtigen, sei ihnen eben eine himmlische Offenbarung, eine göttliche Kraft nahe getreten. So gefaßt scheint sich der gläubige Gewinn hinlänglich stufenweise, nicht sprungweise zu vollziehen, und das religiöse Ahnungsvermögen der Apostel, was unsere moderne Denkweise gerne übersieht, bewegt sich noch immer im Rahmen der Vorstellungen und der Begriffe, die ihnen längst, auf Grund ihrer Weissagungen, mehr oder minder lebendig, ungesichtet, ungeklärt durch die Seele ziehen. Wie ein großes Geheimniß, wie Einer, der in dieser seiner menschlichen Erscheinung nicht aufgeht, steht ihnen der Meister, den sie einmal als ihren Messias erkannt haben, längst vor Augen: was die Propheten von dem Messias, den Israel zu erwarten habe, unerschöpflich in ihren Wendungen, in klareren oder dunkleren Andeutungen, alles verkündet haben, halten sie getreulich fest: von einem Kinde und einem Helden, von einem Knechte Gottes, von einem Hohenpriester und Lamm Gottes, aber auch von einem Könige, ja von einem Gott[2]) haben sie da gehört, nur begreiflicher

---

[1]) Darum umgekehrt, wenn ein heiliger Autor die Hoffart des Königs Antiochus recht kräftig, als Aufblähung bis zu dem schrecklichen Wahn, selbst göttlicher Art zu sein, bezeichnen will, lesen wir (2. Macc. 9, 8): „Isque, qui sibi videbatur etiam fluctibus maris imperare, supra humnanm modum superbia elatus etc."

[2]) z. B. Isai. 9, 6.

Weise in ihrer Vorstellung geht das scheinbar Widersprechende wirr durcheinander, und an dem Messias, wie er vor ihnen steht, sind ihnen die geheimnißvollen Begriffe nur zum Theil klar geworden. Der Messias „Sohn Gottes": diesen Begriff haben sie gläubig schon vom Täufer entgegengenommen und redlich, nach Kräften sich zurecht gelegt,[1]) heute aber stellt sie das neue, majestätische Wunder wie mit Gewalt vor das Wort des Propheten und läßt ihnen unwillkürlich, wie das Wort zu verstehen sei, ein erstes Ahnen kommen. So, wie in Dämmerung unsicher tastend, nach Licht, nach vollem Licht verlangend, stehen sie für die Absicht ihres Meisters, für den Fortschritt der Offenbarung wohlvorbereitet.

An das Schiff auf dem See Genesareth, wie es den Messias mit seinen Jüngern trug, hat sich schon einmal vor unsern Augen ein symbolisches, tief bedeutsames Wunder geknüpft. In dem reichen Fischfang des Petrus mit seinen wunderbaren Umständen ist uns die sinnige Weise klar geworden, wie der Heiland gerade seine hervorragendsten Jünger, den Petrus mit den Zebedäiden, auf ihr apostolisches Amt, auf ihren Beruf als „Menschenfischer" vorbereitet. Das Schiff des Petrus, worin sich der sinnbildliche Fang, auf das Wort des Herrn hin, vollzog, erscheint in diesem Zusammenhang von selbst als Bild der Kirche, die der Messias zu dem Zwecke, „Menschen zu fischen", eben einem Petrus mit seinen apostolischen Gefährten anzuvertrauen gedenkt. Ist damals den so Berufenen ihr künftiger großer Beruf im Allgemeinen, mehr oder minder bestimmt vor Augen getreten, heute, wenn die Apostel die Stunde wohl verstehen, mögen sie für ihre dunkle, ernste Zukunft unendlichen Trost, für muthige Erfassung ihres Berufes reiche Belehrung schöpfen.

Der „gestillte Sturm und die Kirche".

Im Zusammenhange mit dem „reichen Fischfang" findet heute das Schiff mit dem Heilande und dessen Aposteln, das Bild

[1]) Vgl. B. 2, S. 253.

der Kirche nur eine weitere Ausführung und Beleuchtung:[1]) der Ernst der Wahrheit, um die es sich handelt, erklärt die Sorgfalt und die Sinnigkeit, womit das Bild gerade hier ausgeführt erscheint. Jesus besteigt mit seinen Aposteln das Schiff zur Fahrt über den See. Er schläft während der Fahrt, aber, was nicht gleichgiltig ist, auf dem Hintertheile des Schiffes, wo das Steuerruder, gewissermaßen die Seele des Schiffes, nimmt er sein Lager. Bald erhebt sich ein Sturm, und er wächst und ras't, daß es für die Schiffenden menschlicher Weise keine Rettung mehr gibt. Verzagend rufen die Jünger endlich zum Herrn um Hilfe, aber wir haben gehört, wie er ihren Kleinmuth rügt, zu glauben, daß dem Schifflein, wo ihr Meister unter ihnen weilt, irgend eine Gefahr furchtbar, verderblich werden könne. Und warum schilt er die Zagenden? Weil sie sich selbst, den ihnen anvertrauten Beruf so wenig verstehen, weil sie begreifen sollen, daß so Begnadigte, denen der Messias seine Kirche, sein eigenes Reich anvertraut, die Wuth der wildesten Elemente nicht zu fürchten haben; es würde ja mit ihnen die Kirche selbst, sein eigenstes Werk mitbegraben. Und zum Beweise dessen das überwältigende Wunder, ein Wort von ihm, und Sturm und Wogen schweigen! In sich selbst somit, in ihrem Berufe und ihrem Zwecke tragen die erkornen Zwölfe die Bürgschaft ihrer Unverletzlichkeit, den Grund, unerschütterlich zu vertrauen, auch in äußerster Gefahr den Glauben festzuhalten. So möge, was sie heute erlebt, als mächtige Leuchte ihre ganze Zukunft erhellen. Ausziehend wie auf gebrechlichem Schiffe, „Menschen zu fischen", werden sie auch darin den Fischern auf weiter See gleichen, daß ihnen jeden Augenblick „Wind und

---

[1]) Tertull. de bapt. 12: Ceterum navicula illa figuram ecclesiæ præferebat, quod in mari, id est, seculo fluctibus, id est, persecutionibus et tentationibus inquietatur, domino per patientiam velut dormiente. Vgl. Cyrill. Alex. comment. in Luc. z. St., Thom. Aqu. comment. in Matth. 8, 25.

Wellen", Gefahren aller Art von allen Seiten Verderben drohen. Aber in ihrer Mitte, bei ihnen „auf dem Schiffe" weilt der Meister, ihr Messias, und zwar „beim Steuerruder", als der wahre Steuernde, und wenn er auch schläft, unzugänglich nicht zu hören und zu sehen scheint, was bliebe zu fürchten in seiner Gegenwart, als ob er je einmal wirklich nicht hörte und nicht sähe? Womit die blinde Wuth, Welt und Teufel sie auch bedrohen, sie mögen nur des heutigen Sturmes, der Macht des messianischen Wortes eingedenk sein!" [1])

So umfaßt das Wunder auf dem See Genesareth mit seiner vollen Bedeutung, mit dem Zwecke seiner Wirkung Gegenwart und Zukunft der Apostel zugleich, ja müssen wir die Apostel als das Fundament und die Träger der Kirche in einer wahren Unvergänglichkeit ihrer Stellung und Wirksamkeit erkennen, gewinnt eben damit natürlich auch das Symbol des Wunders eine unvergängliche Tragweite. Zu allen Zeiten blickt die Kirche, eben als apostolische, wie immer umtobt von „Wind und Wellen", voll ruhiger Zuversicht nach unserm Wunder auf dem See Genesareth und zeigt so, treu gehorsam, an einem leuchtenden Beispiele, wie unberechenbar in seinen Absichten, unerschöpflich in seinen Wirkungen ein einziges Wunder ihres Meisters durch alle Jahrhunderte sich offenbart.

---

[1]) Der hl. Cyrillus v. Al. (l. c.) faßt unser Wunder auch in sinnbildlicher Beziehung auf den Tod des Messias, auf dessen „Schlummern" im Grabe. Der See ist das Judenland, über das sich wie ein gewaltiger Sturm die Wuth der Juden gegen Christus erhob; die Jünger aber geriethen in Schrecken, daß sie sogar die Flucht ergriffen. Aber wie vom Schlafe stand Jesus vom Tode auf, und die Jünger befanden sich wieder „in Ruhe", denn er stand vor ihnen und rief: „Friede sei mit euch!" Der Gedanke ist sicher treffend, ist aber in der allgemeinen Fassung, wie die Väter, darunter Cyrillus selbst, sonst das symbolische Wunder verstehen, schon miteingeschlossen. Die allgemeine Wahrheit erscheint nur auf einen konkreten, besonders hervorragenden Fall speziell angewendet.

Wir indessen, von unserm Standpunkte aus, halten den wunderbaren Vorgang auf dem See zunächst in seiner Wirkung für den Augenblick, in seinem unmittelbaren Eindruck auf die Apostel fest und verfolgen mit diesem Gewinne den Fortschritt unserer Entwicklung.

XI. Kapitel.

Der Dämonische in der Landschaft von Gergesa.

(Luk. 8, 26—39; Mark. 5, 1—17; Matth. 8, 28—34.)

26. Und sie landeten im Gebiete der Gergesener, welches gegenüber von Galiläa liegt.

27. Als er aber an das Land gestiegen war, kam ihm ein Mann aus der Stadt entgegen, der seit langer Zeit böse Geister hatte und kein Gewand anzog und in keinem Hause wohnte, sondern in den Gräbern.

28. Da er aber Jesus sah, that er einen Schrei, fiel vor ihm nieder und sprach mit lauter Stimme: Was habe ich mit dir, Jesus, Sohn Gottes, des Allerhöchsten? Ich flehe zu dir, quäle mich nicht!

29. Er befahl nämlich dem unreinen Geiste, auszufahren von dem Menschen. Denn zu wiederholten Malen hatte er ihn ergriffen, und man band ihn mit Handfesseln und Fußketten und bewachte ihn, und er zerriß die Bande und wurde vom bösen Geiste in die Wüstenei getrieben.

30. Jesus fragte ihn und sprach: Welches ist dein Name? Er aber antwortete: Legion, weil viele böse Geister in ihn gefahren waren.

31. Und sie baten ihn, daß er ihnen nicht gebiete, in den Abgrund zu fahren.

32. Es befand sich aber daselbst eine Herde von vielen Schweinen, welche auf dem Berge weideten. Und sie baten

ihn, daß er ihnen gestatte, in dieselben einzufahren. Und er gestattete es ihnen.

33. Indem nun die bösen Geister von dem Menschen auszogen, fuhren sie in die Schweine, und die Herde stürzte den Abhang hinab in den See und ertrank.

34. Da aber die Hirten sahen, was vorgefallen, flohen sie und brachten die Meldung in die Stadt und auf das Land.

35. Die Leute gingen hinaus, um zu sehen, was vorgefallen, und sie kamen zu Jesus und fanden den Menschen, aus dem die bösen Geister gefahren waren, wie er dasaß, angekleidet und bei gesunden Sinnen, zu den Füßen Jesu, und sie fürchteten sich.

36. Es erzählten ihnen aber auch, die es gesehen hatten, wie der von bösen Geistern Geplagte befreit worden sei.

37. Und es bat ihn all das Volk der umliegenden Landschaft der Gergesener, er möge fortgehen von ihnen; denn sie waren von großer Furcht befangen. Er aber stieg in das Schiff und kehrte zurück.

38. Da bat ihn der Mann, aus dem die bösen Geister gefahren, bei ihm bleiben zu dürfen. Jesus aber entließ ihn, indem er sprach:

39. Kehr' in dein Haus zurück und erzähle, was dir Gott Alles gethan hat. Und er ging fort und verkündete in der ganzen Stadt, was ihm Jesus alles gethan habe.

Von der Dekapolis, der „Landschaft der zehn Städte", war schon einmal[1]) die Rede. Wir begegneten dem Namen, als uns der Evangelist Matthäus mit Betonung die Gegenden aufzählte, aus denen in feierlicher Stunde, zur messianischen Bergpredigt die Zuhörer von allen Seiten herangeströmt waren. Wenn der Heiland heute, nach den Vorgängen auf dem See, mit seinen Aposteln an dem „jenseitigen Ufer" landet, betritt sein Fuß alsogleich den Boden der Dekapolis.

Die Dekapolis.

[1]) Sieh oben S. 39.

Mit dem geographischen Begriffe selbst sind wir nicht ganz im Reinen. Er umfaßt jedenfalls ein Gebiet, das mit seinem Saume den See Genesareth im Süden und Osten berührt, während es seine östliche Grenze bis an die arabische Wüste, seine westliche bei Skythopolis noch über den Jordan, in die Ebene Esdrelon vorschiebt. Die zehn Städte, welche mit ihrer Umgebung, ihren größeren oder kleineren Bezirken die Dekapolis zusammensetzten, werden von den verschiedenen Schriftstellern nicht übereinstimmend aufgezählt, ja deutlich hat sich die ursprüngliche Zehnzahl, welche der Landschaft den Namen gab, nicht unveränderlich behauptet, gehörten später vierzehn Städte zur Dekapolis; daß aber namentlich Skythopolis und Gadara, Hippos und Pella, Gerasa und Philadelphia die Hauptorte der Zehnstädte-Landschaft bildeten, lassen all die vereinzelten Nachrichten klar genug erkennen. Wir denken hiebei an eine Art Städtebund mit gemeinsamen Rechten, Privilegien und Pflichten, dessen einzelne Gebiete aber kein zusammenhängendes Ganzes bildeten. Unter römische Herrschaft gestellt war die Dekapolis als untergeordnetes Glied der Provinz Syrien einverleibt.

Vor Zeiten, in den besseren Tagen Israels war auch dieses Gebiet jenseits des Jordans im Besitze des auserwählten Volkes, aber streng genommen und ursprünglich gehörte es nicht zum Lande der Verheißung. Das eigentliche Land, wo „Milch und Honig floß", Kanaan, das schon früh den großen Patriarchen zum ausschließlichen Besitzthum, für die Zwecke ihres Berufes verheißen war, hatte den Jordan zur östlichen Grenze. Die Art und Weise, wie auch das Ostjordanland sich in die Zugehörigkeit zu Israel, unter die zwölf Stammgebiete gewissermaßen eindrängte, wirft bereits ihren Schatten in die ferne Zukunft, namentlich auf die bedeutungsvolle Lage, in der uns die nämliche Landschaft gerade heute entgegentritt. Als die zwölf Stämme aus Ägypten, nach ihrem Zuge durch die Wüste, endlich am Jordan angelangt waren,

Das Ostjordanland und Israel.

um von da aus das angewiesene Land zu erobern, sahen sie sich durch die Feindseligkeit der heidnischen Umgebung genöthigt, blutige Angriffe zurückzuweisen und in förmlichen Schlachten auch das Land, wo sie eben lagerten, seinen Beherrschern abzunehmen.[1]) Die hiemit gewonnenen Landstriche erschienen aber namentlich durch ihre Triften, herrliche Viehweiden so einladend und verführerisch, daß einige Stämme, die mit Reichthum an Herden besonders gesegnet waren, unbedenklich sich entschlossen, gleich hier, ohne über den Jordan zu ziehen, ihre neue Heimat aufzuschlagen. Moses selbst gab endlich, nach vergeblicher Vorstellung und unter bestimmten Bedingungen, seine Einwilligung, aber der Entschluß verstößt deutlich gegen den Sinn und die Absicht Jehova's, der einmal nur Kanaan, das Land westlich vom Jordan, zum Lande der Verheißung bestimmt hatte: er verräth einen irdischen Sinn, den leichter die Vortheile und der Reiz der Gegenwart als die Vertröstung auf eine herrliche Zukunft gefangen nahm. Die Geschichte säumte auch nicht, für eine so unisraelitische Gesinnung alsbald die Strafe vorzubereiten. Es waren die Stämme Ruben, Gad und der halbe Stamm Manasses, welche im Ostjordanlande zurückblieben. Durch den tiefen und breiten Einschnitt des Jordanthales von den übrigen Stammgebieten scharf getrennt, eben damit aus dem natürlichen lebendigen Verkehr mit den Brüdern und namentlich mit dem Heiligthume Israels hinausgestellt, erscheinen diese Stämme alsbald in einem Verfalle ihres religiösen Bewußtseins, in einer Lockerung der Bande, die sie mit ihren Bruderstämmen zusammenhielten, daß wir ebendarin die strafenden Folgen des ursprünglichen groben Verstoßes nicht verkennen mögen. Mehr als die Stämme jenseits des Jordans feindlichen Angriffen ausgesetzt wird das Ostjordanland vom Reiche Israel zuerst losgerissen,[2]) und noch einmal zurückerobert[3])

[1]) Vgl. Num. c. 21 u. 32. — [2]) Vgl. 4. Kön. 10, 32—33. — [3]) l. c. 14, 25.

muß es alsbald seine völlige Entvölkerung erleben: die Stämme jenseits des Jordans gehören zu den ersten, welche vom Assyrier-König überfallen und in die Fremde geschleppt werden.[1]) Zuletzt treffen wir die ganze Nation der Ungnade Jehova's verfallen, die zwölf Stämme alle nach den Euphratländern und in das Innere Asiens verpflanzt, aber wenn auch für Israel die Stunde der Heimkehr wieder schlug, die Gebiete jenseits des Jordans erholten sich nie mehr von ihrem Schlage. Während auf der rechten Seite des Flusses, im eigentlichen Lande der Verheißung, das Volk Jehova's auf's Neue einwurzelte, grünte und sproßte, bot die linke Seite höchst kümmerlich das Ansehen einer israelitischen Landschaft. Nur wo das Ostjordanland an die eigentlich dichte israelitische Bevölkerung, d. i. oben an Galiläa, unten an Judäa grenzte, mögen vielleicht auch die israelitischen Bewohner neben den vielen heidnischen überwiegen: dagegen behauptet es in seiner Mitte und mehr gegen die Wüste hin einen förmlich heidnischen Charakter. In die entvölkerten Stammgebiete waren schon früher syrische und arabische, seit Alexander d. Gr. auch griechische Bewohner eingedrungen, damit natürlich größere und kleinere Städte entstanden, welche ganz den heidnischen, namentlich griechischen Charakter trugen. Wir treffen in diesen Städten zur Zeit Christi wohl auch Israeliten, aber nur als geduldeten, untergeordneten Bruchtheil. Dahin gehören namentlich die Städte der Dekapolis, und mit ihnen, da ihr Gebiet den See Genesareth streifte, erscheint auch heidnische Bevölkerung bis an den gefeierten See vorgedrungen, um dessen Südostecke, von Kapharnaum aus sichtbar und leicht erreichbar, breitet sich heidnische Landschaft. Indem die Exegese diesen Umstand übersieht oder nicht gehörig betont, bleibt ihr gerade die Szene, vor der wir stehen, in einem wichtigen Punkte unklar, und doch läßt

Das Ostjordanland mit heidnischer Bevölkerung.

[1]) 4. Kön. 15, 29.

die Erzählung selbst keinen Zweifel aufkommen, daß der Heiland diesmal auf heidnischem Boden und an einem Heiden das bedeutungsvolle Wunder wirkt.[1]) Anderer Momente, die sich uns erst im Laufe der Darstellung aufdrängen werden, nicht zu gedenken, aber der geheilte Dämonische erscheint als „Dekapolitaner", denn nur so hat es Sinn, wenn er mit seiner freudigen Botschaft gerade die „Dekapolis"[2]) durchzieht, und daß der Heiland ihn schließlich in seine Nachfolge nicht aufnimmt, läßt wieder den „Heiden" erkennen: keinem Israeliten, der so demüthig flehte, wäre versagt worden, was in einem gewissen Sinne sein Recht, nur die Erfüllung seiner Verheißung, der Lohn seines Glaubens war.

Mit der genaueren Bezeichnung des Bodens, den der Heiland unmittelbar vom Schiffe aus betritt, bringt uns der Text der heiligen Erzählung, wie er heute vorliegt, in einige Verlegenheit. Die Handschriften, wie sie in diesem Punkte bei allen drei Synoptikern verwirrend durcheinander schwanken, laden förmlich ein zum Streite, ob der Name der Stadt, nach welcher die Landschaft bezeichnet wird, Gerasa oder Gadara oder endlich Gergesa gelautet habe.[3]) Bei dieser

---

[1]) So schon die Väter, Hilarius (comment. in Matth. z. St.), Ambrosius (expos. ev. sec. Luc. z. St.), Chrysostomus (hom. in Matth. z. St.), auch vgl. Thomas v. Aqu. (comment. in Matth.).

[2]) Mark. 5, 20.

[3]) Das Prinzip der Textkritiker, den biblischen Text ohne jede andere Rücksicht, einzig auf Grund der Mehrheit der Handschriften oder nach Maßgabe der wichtigsten, ältesten Handschriften herzustellen, geräth hier unter eine Feuerprobe, die es nicht besteht. Die Lesearten der älteren und jüngeren, der griechischen und lateinischen Codices vertheilen sich so, daß die Rezensenten nicht blos im Allgemeinen, je nach dem Standpunkte, zwischen Gerasa und Gadara und Gergesa schwanken, daß sie auch bei jedem Synoptiker einen andern der drei Namen und auch da wieder mit allen möglichen Variationen lesen zu müssen glauben. Heutzutage, seit der editio octava Tischendorf's, der sich hiebei entschieden von seinem Sinaiticus bestimmen ließ, vertheilen sich als die bezeugteren Lesearten *Γαζαρηνῶν (Γαδαρηνῶν)* auf Matthäus, *Γερασηνῶν* auf

Sachlage scheint es geboten, die in Frage kommenden geographischen Verhältnisse selbst zu prüfen, so weit sie etwa heute noch erkennbar sind, und die Prüfung wird uns sagen, keinen Zweifel mehr gestatten, daß Jesus das Gebiet von „Gergesa", die Landschaft der „Gergesener" betreten habe.

Der Vorgang, um den es sich handelt, hält uns deutlich in der unmittelbaren Nähe des Seegestades fest. Der Dämonische „aus der Stadt" kam dem Heilande gleich mit dem Verlassen des Schiffes entgegen, die Schweine, die auf dem Berge weiden, stürzen in ihrer Besessenheit den Abhang hinab schnurgerade in den See, die Hirten aber in ihrem Schrecken bringen schnell ihre Botschaft „in die Stadt", und die Städter sind alsbald auf dem Platze, das Schreckliche zu sehen. Diesen Anhaltspunkten gegenüber, die mit aller Sicher-

Gadara oder Gerasa oder Gergesa?

Markus und Γεργεσηνῶν auf Lukas. Weil sich für jede der so festgestellten Lektionen ein gewisses Übergewicht der Codices nachweisen läßt, gilt es für wissenschaftlich, daß die Exegese diesen Text festhalte und etwa erkläre. Man hält dann für möglich, daß alle drei Lesearten ursprünglich seien, daß nur etwa Matthäus und Markus einen Grund hatten, das nämliche Gebiet, das Lukas nach der Stadt Gergesa bezeichnete, durch ferner liegende Städte bestimmen zu wollen. Allein man übersieht dabei, daß die Stadt, nach welcher die heilige Erzählung die fragliche Landschaft benennt, sei es nun Gerasa oder Gadara oder Gergesa, jedenfalls zugleich „die Stadt" ist, aus welcher der Dämonische stammt, zu der die flüchtigen Hirten eilen 2c.: kurz je nach der Bezeichnung der Landschaft erscheint die ganze Szene in die Nähe von Gerasa oder Gadara oder Gergesa versetzt. Da kann doch bei allen drei Synoptikern nur ein einziger Name der ursprüngliche, ächte sein und die Varianten lassen sich nur aus der natürlichen Mangelhaftigkeit der Codices, aus all den verschiedenen unvermeidlichen Schwachheiten der Abschreiber erklären, die hier bei der unläugbaren Ähnlichkeit der drei Namen, besonders bei dem Gleichlaute der Anfangs- und Endsilben, und nachdem Gerasa und Gadara bekannter als das obskure Gergesa klangen, unverkennbar einen einladenden Spielraum fanden. Die neueste Recension von Brandscheid, „Nov. Testam. græce et latine" (Herder), hat in unserem Falle das fragliche Prinzip mit Erfolg überwunden.

heit die Erzählung selbst bietet, erscheinen die beiden erstgenannten Städte, Gerasa und Gadara, schnell von unserer Wahl ausgeschlossen. Gadara, das heutige Om Keis mit ausgedehnten Ruinen, liegt $3^1/_2$ Stunden vom südlichen Ufer des See's entfernt,[1]) von dem Flußbette des Hieromax gar nicht zu reden, das tief in eine Schlucht geschnitten, ein wahrer Abgrund, vom Wanderer unmittelbar vor Gadara mühsam zu überschreiten ist. Gerasa aber haben wir noch weit über Gadara hinaus, in südöstlicher Richtung, bereits am Saume der Wüste zu suchen: in vierzehn Stunden machte ein neuerer Reisender[2]) den Weg von einer Stadt zur andern.

Um so treffender stimmt dazu die Lage der Stadt Gergesa. Es scheint richtig, daß wir heutzutage keine Spur[3]) davon nachzuweisen vermögen, aber was liegt daran gegenüber den bestimmten Nachrichten aus dem Alterthume, welche wirklich in unserer Gegend, genau wie die Szene es fordert, eine „Stadt Gergesa" kennen? Origenes schrieb seinen Kommentar zum Johannesevangelium, wenigstens vom sechsten Buche an, während eines Aufenthaltes in Palästina:[4]) gerade in diesem sechsten Buche[5]) aber bezeichnet er ausdrücklich Gergesa als „eine alte Stadt in der Nähe des See's von Tiberias, neben

[1]) Vgl. Tristram, The Land of Israel, p. 465; Thomson, The Land and the Book, p. 376.

[2]) Tristram, l. c. p. 466.

[3]) Übrigens will Thomson, l. c. p. 375, am Ostgestade des See's, im Wady Semak eine zerstörte Stadt gefunden haben, deren Namen ihm sein begleitender Beduine als „Kerza" oder „Gersa" in's Ohr gerufen habe, und der Reisende vergleicht damit eben unser Gergesa. Fatal hiebei ist nur, erfahrungsmäßig, die zweifelhafte Autorität des einen Beduinen und die Unsicherheit, wie weit das Ohr den einmal gehörten Namen richtig erfaßte. Auch lag nach Eusebius die Stadt „auf dem Berge", während das fragliche Kerza nur wenig vom Gestade einwärts zu finden war.

[4]) In Cäsarea. Sieh das Proömium zu tom. VI. Vgl. Möhler, Patrologie, 504. Origenes erscheint außerdem wiederholt in Palästina reisend.

[5]) 6, 24.

welcher der Bergabhang längs des See's gezeigt wird, von dem die Schweine in die Tiefe stürzten." Auch der spätere Eusebius, in Palästina geboren, schreibt in seinem Onomastikon von einem „Flecken Gergesa", der noch zu seiner Zeit auf dem Berge neben dem See von Tiberias gezeigt werde, „in welchen auch die Schweine niederfuhren". Wer dürfte so bestimmte Angaben bemängeln, als hätte es nie ein „Gergesa" gegeben? Steht aber der Name fest, so erscheint auch unsere Leseart gerechtfertigt, welche sonst ja selbst unerklärlich bliebe.

Für die Vorgänge in der Landschaft von Gergesa das rechte Licht zu gewinnen, ergreifen wir die Fäden des Zusammenhangs. Wir erinnern uns der bedeutungsvollen Szene, die wir erst unlängst, „jenseits des See's", erlebt haben: der Heiland verläugnete seine eigene Mutter. Dies forderte sein messianischer Charakter, und er selbst hat uns die erhabene Wahrheit, die das Opfer bedingt, gedeutet: „Wer immer glaubt, ob Israelite oder Heide, der sei ihm Mutter und Bruder, gehöre mit ihm zu der einen Familie seines Vaters, zum messianischen Reiche!" Und wiederholt schon früher, wenn etwa der „Hauptmann von Kapharnaum" oder die „öffentliche Sünderin" in der Kraft ihres Glaubens, dem Unglauben gegenüber, vor uns standen, hat sich uns diese Wahrheit in ernster Vorbereitung aufgedrängt. Heute, im Anschluß an die „abgewiesene Mutter", soll der nämliche Grundgedanke eine noch kräftigere, wenn auch nur flüchtige Beleuchtung finden. Der Messias fährt eigens, unverkennbar absichtlich „an das jenseitige Gestade". Dort, wo einst Stämme Israels ihrer großen Hoffnung lebten, hat sich längst heidnische Bevölkerung angesiedelt, die „Söhne Japhets" haben sich unter „den Zelten Sems" niedergelassen und deuten so auf die Zeit hin, da die Kinder Japhets auch nach dem Sinne der Prophetie[1]) in den Zelten Sems Platz

[1]) Genes. 9, 27.

Der Messias in heidnischer Landschaft.

nehmen werden. Dieser Heidenbevölkerung gilt heute in einem bedeutsamen Augenblicke, da Israel sich bereits trotzig, unverbesserlich widerspenstig zeigt, der Besuch des Messias und seiner Apostel. Wie er später einmal, in einem weiten, feierlichen Rundgange, nach der phönizischen Seite hin die verlassenen Heiden aufsucht, so will er hier auf heidnischem Boden gleich jetzt einen ersten Keim ausstreuen, der die nahen Anfänge seines Reiches vorbereite, und die Apostel sollen ahnen lernen, wie wenig er dieses Reich, die Kirche auf Israel zu beschränken gedenke.

Speziell den Aposteln aber erwächst gerade hier, aus diesem ersten Besuche der Heidenwelt, noch nach einer anderen Seite ein neuer, völlig überraschender Gewinn. Wir kennen den Gährungsprozeß in ihrem Innern, wie er, längst angeregt, aber langsam fortschreitend, erst in den letzteren Tagen einen rascheren Verlauf zu nehmen scheint. „Wer ist der, dem Winde und Wellen gehorchen, dem solche Wunder zur Verfügung stehen?" diese Frage kömmt ihnen namentlich seit ihrer wunderbaren Rettung auf dem See nimmer aus dem Sinn, und nun in Mitte der Heidenwelt soll ihnen von unerwarteter Seite eine Antwort werden, die plötzlich ihren „Messias", den geheimnißvollen Meister in einem ungeahnten Lichte zeigt. Der Glaube der Apostel an den „Sohn Gottes" findet heute in der Landschaft von Gergesa, auf heidnischem Boden nicht seinen Abschluß, aber einen entscheidenden Wendepunkt.

Kaum hat der Heilige seinen Fuß an das Land gesetzt, soll er gewahr werden, auf welch unheiligem, unheimlichem Gebiete er sich bewege. Fälle von Besessenheit und in gesteigerter Form hat er auch bei seinem Volke getroffen, und etwa die Unglückliche mit ihren sieben Dämonen, Maria Magdalena, lebt uns frisch im Gedächtniß, aber erst hier, in der dichten Finsterniß der Heidenwelt, mag es offenbar werden, wie die Hölle auf ihrem eigensten Gebiete, der „Fürst

der Welt" in ungestörter Freiheit üppig hause. Mit seinem ersten Schritte vorwärts stößt Jesus auf ein solches Werk der Hölle, das ihn, den Heiligen, natürlich beim ersten Anblick mächtig in Anspruch nimmt. Matthäus erzählt von zwei Besessenen, die dem Messias entgegen kamen, und er spricht damit unläugbar den vollen Thatbestand aus, aber man hätte billiger Weise sich nicht wundern sollen, wenn Markus und Lukas nur von einem Besessenen erzählen. Der scheinbare Widerspruch findet schon bei den Vätern seine Lösung. „Weil er der wildere war," sagen sie, weil der eine den andern durch die Schrecklichkeit seiner Erscheinung, der höllischen Wirkungen weit übertraf, beschränken sich die Beiden absichtlich auf den einen Besessenen. Genauer, mit Rücksicht auf die Zwecke der einzelnen Evangelisten, müssen wir sagen: Bei Matthäus ist unser Wunder „jenseits des See's" zugleich die erste messianische Teufelsaustreibung, die er überhaupt berichtet: er verflicht in eine längere Reihe von Wundern, absichtlich auswählend, auch die wunderbare Heilung zweier Besessener, um so seinen Messias im Glanze dieser Wunderthaten, wie er über die Elemente, über Krankheit und Tod, über die Hölle selbst gewaltig ist, nach allen Seiten zu beleuchten. Hiefür kümmert ihn wenig, ob der eine Besessene nicht irgendwie, durch die Größe seines Unglücks, durch die Eigenthümlichkeit seines Zustandes vor dem andern etwa ein höheres Interesse biete. Dagegen haben Markus und Lukas jeder eine Teufelsaustreibung bereits erzählt.[1]) Daß sie nun heute ein ganz ähnliches Wunder nochmals und so ausführlich berichten, hat seinen Grund in dem neuen, reichen Lichte, das für ihre Zwecke gerade aus diesem zweiten Falle quillt. Von den zweien Besessenen aber, die hiebei in Frage kommen, ist es im Grunde nur einer, der eigentlich Neues bietet, und die beiden Evangelisten haben darum ein

Ob zwei oder ein Besessener?

[1]) Vgl. Mark. 1, 23 u. Luk. 4, 33.

volles Recht, von ihrem Standpunkt aus, für den Zweck des Fortschrittes sich auf den einen „Dämonischen" zu beschränken, den andern, minder interessanten bei Seite zu lassen. So werden auch wir, vom gleichen Interesse geleitet, da wir den Gewinn der großen Stunde, den neuen Fortschritt in's Auge fassen, nur mehr von einem Besessenen reden.

Die Art und Weise, wie die Evangelien den Unglücklichen schildern, ist ebenso anschaulich wie ergreifend. Er hat seine Heimat in der nahen Stadt, die der Landschaft den Namen leiht. Aber seit langer Zeit ist ein „unreiner Geist"[1]) in ihn gefahren, der ihn bei den Seinen, bei Seinesgleichen nicht mehr duldet. Wie thierisch sinnlos wirft er das Gewand von sich, treibt es ihn aus dem Hause, aus der menschlichen Gesellschaft. Die Anfälle sind nicht immer gleich heftig, auch Pausen anscheinender Ruhe treten ein, aber nur um so schrecklicheren, neuen Angriffen Platz zu machen. So hat der böse Geist wiederholt, unzählige Mal den Armen mit seiner Wuth ergriffen, daß Nichts ihn zu bändigen vermochte: man suchte ihn festzuhalten, legte ihm Handfesseln, Fußschellen an, aber er zerriß die einen und die andern, und hinaus zwang es ihn, daß er in Einem fort, Tag und Nacht, in den Gräbern[2]) oder auf den Bergen, in den Einöden lärmte und tobte, mit Steinen sich zerfleischte. So steht das arme Opfer des un-

Die Qualen des Besessenen.

[1]) Vgl. B. 2, S. 563. Markus schreibt: „Er befand sich in der Gewalt eines unreinen Geistes"; Lukas dagegen: „Er hatte böse Geister". Wie wenig sich die Beiden darin widersprechen, wird aus dem Verlaufe selbst erhellen.

[2]) Die Begräbnißstätten waren natürlich außerhalb der bewohnten Orte, ob sie für einzelne (wohlhabendere) Familien oder für die Armen zur gemeinsamen Beisetzung bestimmt waren. Da die Gräber häufig die Form von Grotten oder Höhlen (natürlichen oder künstlichen) hatten, schienen sie als so traurige Zufluchtsorte doppelt einladend. Namentlich aber ist klar, warum gerade der Dämon seine Opfer am liebsten an die Gräber festbannt: diese sind ja so recht die Zeugen und Denkmäler seiner furchtbarsten Macht, seine eigenen Lieblingsstätten.

reinen Geistes anschaulich vor unsern Augen, und wir kennen bereits im Allgemeinen den Prozeß,[1]) wie sich die Besessenheit, hier nur noch schrecklicher als sonst, äußert und verläuft. Dem ersten Anscheine nach eine natürliche Tobsucht, verräth sie schnell in ihren Wirkungen, da kein natürlicher Widerstand ihren Kräften gewachsen ist,[2]) ihr wahres Wesen, den unheimlichen Grund, der sich hinter so ungeheuerlichen, entsetzlichen Erscheinungen verbirgt. Der in den Unglücklichen, auf was immer für Wegen, eingezogen ist, hauſ't daselbst als unumschränkter Herr, lähmt und erstickt alle geistige Regung, und indem er damit all die tausend schlechten Neigungen, die im Fleische ruhen, zugleich entbindet, jagt er rastlos, wie mit eben so vielen Schwingen, sein Opfer von einem Wuthausbruch zum andern und in's endliche Verderben. Ich spreche absichtlich von den Tausenden unheimlicher Kräfte, die wie Giftkeime in der menschlichen Sinnlichkeit lauern, daß sie Verderben bringend losgelassen werden, um hier bereits für das Außerordentliche unserer Besessenheit, für eine Vielheit besitzender Dämonen den Boden vorzubereiten.

Die Begegnung ist von Seite des Dämons keine gesuchte, freiwillige; wie zufällig, seinen Weg verfolgend, stößt auf ihn der Messias; aber kaum erblickt der Unheilige den Heiligen aus der Ferne, steht er wie vom Banne ergriffen, vermag er nicht mehr zu entfliehen. Sonst war Niemand im Stande, auf diesem Wege vorüberzukommen,[3]) heute dagegen,

[1]) Vgl. B. 2, S. 559.

[2]) Man sage nicht, daß auch natürlich Tobsüchtige häufig eine so gesteigerte rohe Körperkraft entwickeln, daß sie die angelegten Bande zerreißen. Der Sinn unserer Erzählung ist deutlich, daß es bei den so vielen dämonischen Anfällen überhaupt nicht gelang, je einmal, durch noch so feste Fesseln ꝛc., die unheimliche Wuth zu bändigen. Wer möchte verzweifeln, einen gewöhnlichen Tobenden, der heute das Eisenband zerbrochen, dennoch morgen durch ein festeres wirklich zur Ruhe zu verweisen?

[3]) Matth. 8, 28.

da Jesus nahte, erscheint der Besessene wie umgewandelt, gebändigt, er eilt ihm entgegen, fällt huldigend vor ihm nieder und schreit laut auf: „Was hast du mit mir, Jesus, Sohn Gottes, des Allerhöchsten? Ich beschwöre dich bei Gott, peinige mich nicht! Bist du gekommen, vor der Zeit uns zu peinigen?“ Wir fragen, woher diese Sprache, der Schmerzensschrei und der Ruf um Erbarmen, und aus einem Munde, der sonst nur Haß und Wuth und Lästerung speit? Die Erzählung bietet uns den einfachen Grund, „nämlich Jesus befahl dem unreinen Geiste, aus dem Menschen auszufahren“. Gleich mit der ersten Begegnung ergreift den Heiligen Schmerz und Entrüstung, mitleidiger Schmerz über den Besessenen, mächtiger Zorn über den Frechen, der sein Opfer so übermüthig, maßlos schändet. Der arme Mißhandelte ist ein Heide, kein Israelite, daß er auf die Erfüllung eines Gotteswortes, auf den Messias ein Anrecht hätte; aber seit dem „Hauptmann von Kapharnaum“ [1]) kennen wir den geheimnißvollen Rathschluß, der gnädig auch der Heiden gedenkt: „auf ihm, dem Löwen aus dem Stamme Juda, ruht die Erwartung der Völker.“ [2]) Auf heidnischem Boden selbst, in einem abgelegenen Winkel blitzt heute ein erster Hoffnungsschimmer: ob die Bewohner der Finsterniß, die geplagten Heiden dessen Bedeutung ahnen? sicher dem Feinde des Geschlechtes, unter dessen Geißel sie seufzen, entgeht es nicht, um was es sich handle.

Jesus und der Dämon.

Wir haben es schon einmal auf heiligem Boden, in Mitte Israels erlebt,[3]) wie furchtbar, unerträglich die bloße Nähe des Messias auf die Geister der Hölle wirkt, wie unwillkürlich, wider Willen sie sein geheimnißvolles Wesen erkennen und empfinden. Zitternd, um Schonung flehend hat der Dämon damals dem Gehaßten, „Jesus von Nazareth“

---

[1]) Sieh oben S. 119 flg. — [2]) Genes. 49, 10. — [3]) B. 2, S. 567. Luk. 4, 34.

als dem „Heiligen Gottes“ gehuldigt und so gerade in einer entscheidenden Stunde, da der unscheinbare, gering geachtete Nazarener in Kapharnaum seine Thätigkeit eröffnete, eine erste Hülle von dem Geheimnißvollen gelüftet. Heute sieht sich der Nämliche plötzlich wieder, und wo er es am wenigsten erwartet, auf heidnischem Gebiete, wo er unumschränkt zu herrschen wähnt, vor seinem furchtbaren Gegner. Die allmächtige Wirkung, die von dem Heiligen aus den stolzen Dämon augenblicklich ergreift und bändigt, läßt ihn nicht einen Augenblick zweifeln, daß er es mit keinem bloßen Menschen zu thun habe, zu seinem Schrecken muß er den gewahren, der einzig im Stande ist, ihn aus seiner Herrschaft in die Hölle, zu ewiger Pein zurückzuschleudern. Gewaltiger als je, werden wir sehen, hat sich der Satan gerade hier, im unglücklichen Gergesener eine Burg eingebaut, eine Macht der Hölle angesammelt, die jedem Angriff zu trotzen schien: um so vernichtender seine Enttäuschung, wenn ein einziges Wort den stolzen Bau zertrümmert, um so zwingender die klare, verhaßte Erkenntniß, wer vor ihm stehe. Es gilt, in solcher Weise ungefähr, nach den Angaben der heiligen Erzählung, gewissermaßen den psychologischen Prozeß zu veranschaulichen, dem sich der Dämon in diesem Augenblicke unmöglich entzieht, um zugleich den vollen Sinn zu gewinnen, in welchem er mit den Worten: „Sohn Gottes, des Allerhöchsten“ seinem Gegner und Besieger gezwungen huldigt. Wir haben bereits Söhne „Gottes“, Söhne „des Allerhöchsten“ kennen gelernt,[1]) welche als schwache Menschen eben aus ihrer Armuth im Geiste, auf Grund ihres Glaubens, ihrer Gott und Menschen liebenden Gesinnung das Recht schöpfen, zu Gott als ihrem „Vater“ emporzublicken. Daß der Satan mit seiner Huldigung einen ganz andern „Sohn Gottes“ kennt und im Sinne hat, muß er alsogleich selbst verrathen, indem er dem einen Starken die Ehre gibt, von

Der Dämon und „der Sohn Gottes“.

[1]) Vgl. oben S. 48, 76 2c.

dem er längst erwartet und fürchtet, in die Kerkernacht der Hölle, zu ewiger Qual und Ohnmacht verstoßen zu werden. Was der eine Dämon in der Synagoge von Kapharnaum,[1]) in einer ähnlichen Lage der Qual und des Zwanges, mehr dem Sinne nach angedeutet, muß sein Genosse heute in der Landschaft von Gergesa, unter gesteigerter Empfindung verhaßter unerträglicher Gewalt mit dürren Worten laut bekennen, daß er vor dem wahren, dem ewigen Sohne Gottes steht und zittert. Was dem Israeliten noch immer verwirrend und dunkel oder gar unannehmbar fremd gegenüber steht, das Geheimniß des dreieinen Gottes, in den sich der eine Jehova entfaltet, das lebt natürlich als eine furchtbare Wahrheit, wie Feuer brennend und versengend, in dem Bewußtsein des gestürzten Engels,[2]) stachelt seine Wuth zu fortgesetzter, ohnmächtiger Reaktion, zwingt ihn aber auch in diesem Augenblicke, den Sohn des Allerhöchsten, den ewig herrlichen, selbst in seiner Verhüllung, in dem unscheinbaren Jesus zu erkennen. Wir unterfangen uns nicht, zu untersuchen, wie weit sich auch der Rathschluß der Erlösung, das Geheimniß der Menschwerdung der Ahnung oder der Erkenntniß der Dämonen aufdrängte, die Offenbarungsgeschichte zeigt uns wenigstens, wie der Satan wiederholt ihre Wege zu kreuzen versucht; jedenfalls aber, das haben wir schon erkannt, war für ihn der feierliche Vorgang bei der Taufe Jesu, wie dort der „Sohn Gottes" vom Himmel ausgerufen wurde, nicht verloren. Er mochte, was er damals vernehmen mußte, nicht begreifen, höhnisch bezweifeln und bekritteln — in solcher Stimmung, sahen wir, hat er eben den Herrn versucht[3]) —, aber für sein Ahnen und Fürchten ist er seitdem unwillkürlich auf der rechten Spur, und kömmt er einmal in die Lage, die verborgene Macht des Unscheinbaren an sich selbst unmittelbar zu erfahren, erscheint er nothwendig und augen-

[1]) B. 2, S. 567. — [2]) Vgl. B. 2, S. 181. — [3]) B. 2, S. 190.

blicklich von jedem Zweifel geheilt:[1]) was er dort am Jordan gehört, muß er jetzt glauben und bekennen, daß dieser Jesus „der Sohn des Allerhöchsten" sei.

Diese schreckliche Erkenntniß preßt ihm heute den Schmerzensruf ab, den wir eben vernahmen.[2]) Wir haben in einem ähnlichen Falle schon erlebt,[3]) was dem Dämon plötzlich die anscheinend so demüthige, im Grunde verzweifelte Sprache eingibt. Der Heilige kann keinen Augenblick dem Unheiligen begegnen und dessen grausames Werk schauen, wie er in keckem Übermuth das Ebenbild des Schöpfers schändet, in die zertrümmerte Herrlichkeit höhnisch frohlockend sein eigenes Reich einbaut, daß nicht das Feuer seines Zornes unmittelbar den Frevler ergriffe. Dem Starken als der Stärkere, wo er ihm begegnet, seine Beute abzunehmen, lautet die Sendung des Messias: so läßt er in diesem Augenblicke den Dämon die volle Macht seines Zürnens fühlen, daß sie als unerträglicher Schmerz sein Innerstes durchtobt, wie ein ehernes Band alle seine Kräfte zusammenschnürt. Da natürlich, unter dem vernichtenden Zwange muß er gestehen, was er gerne läugnete, den Gefürchteten, den „Sohn Gottes" anerkennen. Wir empfinden den göttlichen, den messianischen Triumph, wenn der Dämon diesen verachteten Jesus als den Sohn Gottes, Gott selbst als den „Allerhöchsten" laut bekennt, ja wenn er im Drange der Noth Gott beschwörend um Schonung fleht. Eben noch schwelgend in Mitte der Zerstörung, die er angerichtet, seinen Vernichtungstrieben allen wild fröhnend, sieht er sich plötzlich in seinem Treiben überrascht, daß ihm ein Ahnen kömmt, als ginge es mit seiner Herrschaft überhaupt zu Ende. „Peinige mich nicht," beschwört er den Mächtigen unter dem Eindruck der Höllenqual, die er gesteigert empfindet, aber das Schrecklichste fürchtend fügt er noch bei: „Bist du gekommen, uns vor der Zeit

---

[1]) Vgl. übrigens zur vollen Richtigstellung B. 2, S. 569 die Note. — [2]) Sieh oben S. 312. — [3]) B. 2, S. 567.

Der Dämon um Schonung flehend.

zu peinigen?" Des Ausgangs seiner Sache, seiner endlichen vollen Niederlage ist sich der Satan wenigstens in diesem Augenblicke klar bewußt, er macht sich gefaßt, zum Ende aus seiner Herrschaft verstoßen, der Freiheit, womit er die Erde durchschweift, entkleidet, schonungslos in die enge Haft der Hölle zu ewiger Qual verdammt zu werden. Davor schaudert er, als ob er seine Verdammung gar nicht empfände, so lange er nur auf Erden verderblich hausen, am Werke des Schöpfers, am Menschen und an aller Creatur seine blinde Wuth befriedigen kann. Diese ächteste Dämonenlust, seine einzige Stärke fühlt er in dem Augenblicke gefesselt, da ihm Jesus „auszufahren" gebietet, das wirft den Stolzen zu den Füßen seines Gebieters und läßt ihn zittern, ob denn seine Herrschaft heute schon, früher als er meinte und als es festgesetzt schien, in Trümmer gehe. So kömmt dem Satan die messianische Erscheinung jedenfalls überraschend und zwingt ihn, des nahenden Endes, des Zusammenbruches seiner Herrlichkeit mit Schrecken zu gedenken.

Aber der Dämon soll noch weiter, gerade durch sein Entsetzen vor dem „Abgrund", durch seine Lust zu zerstören den Zwecken der Offenbarung dienstbar sein. Die entscheidungsschwere Wendung, da der Messias seine ganze Aufmerksamkeit und Kraft der Belehrung vor Allem den Aposteln zuwendet, haben wir erkannt und ausgesprochen, im Sinne dieser Wendung unternahm er namentlich die Fahrt, die ihn mit den Seinigen über den See, in die heidnische Landschaft gebracht hat. Sollten die Zwölfe, wie wir schon angedeutet haben, gerade hier die Antwort erleben, „wer denn der sei, der dem Winde und den Wellen gebietet," findet darin namentlich die Teufelsaustreibung, vor der wir stehen, ihren tieferen messianischen Zweck, nothwendig galt es dann auch, die ganze Gewalt der Hölle, wie sie vor dem bloßen Worte des Mächtigen zittert und weicht, all den Sinnen der Jünger möglichst zu veranschaulichen. Sonst, wenn der Dämon ausfahren muß,

ist es ihm gestattet, noch einmal, mit dem Ausfahren selbst, in einem letzten Wuthausbruch sein Opfer zu mißhandeln, zu werfen, an allen Gliedern zu verdrehen,[1]) daß die weichende unheimliche Gewalt schrecklich genug vor Augen tritt. Heute soll sein eigenes Verlangen, sein unersättlicher Zerstörungstrieb das Mittel werden, die furchtbare Gewalt der Hölle, aber auch die Herrlichkeit des Stärkeren, der über sie gekommen, in neuer, überraschender Weise den staunenden Sinnen aufzudrängen.

Indem der Dämon unter der Wirkung des messianischen Befehles zitternd um Schonung fleht, besteht der Befehlende nicht auf dem unmittelbaren Vollzuge seines Wortes. Er frägt den Flehenden um seinen Namen und bethätigt eben damit nur wieder seine Herrscherstellung, der sich der Gefragte unweigerlich gehorsam beugt. Die Antwort, „mein Name ist Legion, weil unser viele sind," klingt überraschend, erschreckend genug und läßt uns erst das volle Elend übersehen, dem so der Messias gerade auf heidnischem Boden entgegentritt. Wie die Besessenheit überhaupt, so noch mehr eine „Vielheit" besitzender Geister, und gar wenn sie als „Legion" erscheint, verliert sich nothwendig in das Geheimnißvolle. Aber wenn wir auf die rohe Vorstellung verzichten, als ob sich auch „Geister" im Raume breit machten und drängten, läßt sich im Allgemeinen unsere räthselhafte Thatsache dem Verständnisse, einer richtigen Vorstellung hinlänglich nahe rücken. Wir haben all die denkbaren engeren und engsten Beziehungen, in welche der Satan zum Menschen treten mag, als das positive Widerspiel, als die teuflische Nachäffung des Gnadenlebens im Menschen bereits kennen gelernt.[2]) Speziell auch für unsern außerordentlichen Fall von Besessenheit sind wir nicht verlegen, aus diesem so eifersüchtigen Triebe der Nachahmung, gewissermaßen aus dieser Parallele erwünschtes Licht zu schöpfen. Das Maß teuflischer Kräfte, das auf diesem Wege

Der Teufel heißt „Legion".

[1]) Vgl. Luk. 4, 33 u. 9, 39. — [2]) Vgl. B. 2, S. 558.

den Werken der Gnade gegenüber sein Werk an einem so Unglücklichen darzustellen sucht, wie immer groß und furchtbar, leidet nothwendig an seiner natürlichen Unzulänglichkeit. Mit der einen Gnade verglichen, die als Ausfluß göttlicher Kraft unerschöpflich, je nach Belieben und Bedarf, in das Unberechenbare wächst und wirksam ist, ermangelt der Satan der gleichen unerschöpflichen Kraft, eben diesen Mangel aber, dieses Mißverhältniß der gesteigerten Gnade gegenüber sucht er auszugleichen durch die gesteigerte Zahl dämonischer Gehilfen, die ihm gegebenen Falles zur Erreichung seiner Absichten dienstbar sind.[1]) Eine Mehrheit, vielleicht eine Unzahl böser Geister in einem Besessenen entspricht darum der Zahllosigkeit, der Endlosigkeit zuströmender Gnaden in einem besonders Begnadigten, und auch die Wirksamkeit dieser zahllosen bösen Geister mögen wir uns aus der Wirksamkeit so überschwänglich gespendeter Gnaden einigermaßen beleuchten. Wie die Fülle der Gnaden, der so ausgeströmten Gotteskraft den ganzen Menschen nach Leib und Seele, in all seinen Theilen und Theilchen ergreift und belebt, heiligt und vergöttlicht, so erscheinen auch die vielen Geister in einem Besessenen für ihre Thätigkeit, ihre Lust zu schaden und zu zerstören, in keiner Verlegenheit. Ungezählt, nicht zu berechnen ruhen im unheiligen Menschen, durch seine ganze Sinnlichkeit vertheilt, unheimliche wilde Kräfte und Triebe, die nur geweckt, entbunden werden wollen, um in einem so Unglücklichen schnell zur Umkehrung aller Natur, zu einem wahren Höllenchaos zusammenzuschlagen. Hier liegt denn auch die Aufgabe für die zahlreichen Geister der Zerstörung, daß sie, mit der Gnade in ihrer Art wetteifernd, keine dieser sinnlichen Gewalten unaufgestört lassen, daß sich jeder nach Geschmack und Sinnesart das Plätzchen, den verborgenen Winkel wähle,

[1]) Zu solcher „Vielheit" innewohnender böser Geister vergleiche eine tiefere Befassung und historische Belege aus späterer Zeit bei Görres, Mystik, 4, 124.

wo er in dem Besessenen seine Wuth, seine Lust der Zerstörung voll befriedige. So etwa mag auch der Teufel sich eines Werkes rühmen, das ihn, seiner würdig, als den Starken, als den Herrn der Erde beurkunden soll.

Ein außerordentlicher Fall von Besessenheit, ein satanisches Werk der entsetzlichsten Art tritt uns hier entgegen, wenn sich der sprechende Dämon den stolzen Namen „Legion" beilegt. Weil ihrer Viele in dem Besessenen seien, heiße er so, sagt er uns und bezeigt sich damit deutlich als den Anführer, den Obersten dieser „Vielen". Wir werden nicht von dem Namen aus die Zahl der Quälgeister genau bestimmen wollen, auch innerhalb der römischen Heereseintheilung, woher der Name stammt, erscheint die Truppenzahl einer Legion schwankend; aber der bezeichnende Name läßt sie zahlreich genug erscheinen, daß sie dem Begriffe einer Legion jedenfalls entsprechen. Der Heiland spricht einmal von Legionen Engeln, die ihm, wenn er wollte, der Vater sendete, und bezeichnet damit in anschaulicher Weise die ganze Fülle himmlischer, göttlicher Macht, die ihm für alle Fälle zur Verfügung steht: mit ähnlicher Kraft der Veranschaulichung hören wir hier von einer „Legion" Dämonen, daß wir uns auch von dem möglichen Machtaufgebote der Hölle, von den ganz furchtbaren, unheimlichen Gewalten, die in ihrem Dienste stehen, eine annähernde Vorstellung machen mögen. Alle Versuche des Satans, den Menschen, diese herrliche Schöpfung, in seine Gewalt zu bringen, zu schänden, zu zerstören, sind natürlich in ihrem Grunde gegen den Schöpfer selbst gerichtet und erscheinen als ebenso viele Herausforderungen des Himmels, als höhnisch prahlender Trotz, der den Werken und den Wundern Gottes seine Werke und seine Wunder, zuletzt den „Legionen" Gottes auch seine „Legionen" entgegenstellt. So ist der Trotzige durch die Jahrtausende als aufmerksamer Beobachter der Entwicklung der Offenbarung zur Seite gegangen, hat bald versteckter, bald offener, mit List und roher

Gewalt störend in die Geschichte Israels eingegriffen, namentlich aber die scheinbar von Gott vergessene Heidenwelt zum wilden Tummelplatz seiner Bosheit, seines ausschweifendsten Gottes- und Menschenhasses erkoren. Seine ruhelose Thätigkeit steigerte sich mit dem Fortgange der Jahrhunderte, unverkennbar in Zusammenhang mit dem Fortschreiten der Offenbarung, und erstieg ihren Höhepunkt mit der Zeitenfülle. Die Zeit der Wunder, der höchsten und reichsten Gnaden zwingt förmlich, wie eine schreckliche Ahnung, die Höllengeister, sich mit der äußersten Kraftanstrengung zum letzten, verzweifelten Kampfe zu rüsten. Unser Besessener mit seiner „Legion", der hart an der Grenze des auserwählten Volkes, in einem versteckten Winkel des Heidenthums wie unversehens auf den Messias stößt, mag der natürlichen Wahrheit zur Beleuchtung dienen.

Die Teufelaustreibung und die Apostel.

Es ist Zeit, uns die Apostel, die Zeugen der so aufregenden, erschütternden Szene, zu vergegenwärtigen. Wie sie mit heiligem Interesse, in vollster Gespanntheit zwischen ihrem Meister und dem Besessenen schweben, entsetzt nach dem Unglücklichen, der eine solche Gewalt der Hölle zur Schau trägt, mit Schauern der Ehrfurcht, der Anbetung bereits nach dem majestätisch Starken blicken, stellen wir uns leicht, fast unwillkürlich vor. Als der Eine, vor dem die Hölle sich beugt, aus dessen Hand die Tausende von Dämonen die Entscheidung ihres Schicksales, gewissermaßen Leben oder Tod zitternd in Empfang nehmen, so übermenschlich groß, über Hölle und Teufel erhaben, wie es Gott allein geziemt, steht Jesus in diesem Augenblicke vor den Augen seiner Apostel. In dem Grade natürlich ist ihre Erkenntniß gewachsen, ihre Ahnung seines geheimnißvollen Wesens kräftiger, unwiderstehlicher geworden, als sich so eben vor ihren Blicken gleichsam die Hölle selbst aufgethan, mit ihrem Entsetzen, ihrer grauenhaften Gewalt all' ihre Sinne in Aufruhr gebracht hat: „und in diesen Abgrund der Hölle," mußten sie sich sagen,

„reicht gebieterisch das bloße Wort dessen, der unlängst auch dem Winde und den Wellen geboten hat!“

Diese Eindrücke alle werden noch vertieft, recht nachhaltig und unvergeßlich durch den Schluß der Szene: die wirkliche Gegenwart und Furchtbarkeit einer ganzen „Legion“ von Teufeln soll den Aposteln noch förmlich sichtbar, greifbar vor die Sinne treten.

Indem die Dämonen, welche in dem Unglücklichen hausen, vor dem messianischen Worte wie unter einem unwiderstehlichen Zwang sich krümmen und stöhnen, ergeben sie sich in das Unvermeidliche, den Platz zu räumen; sie bitten darum auch nicht mehr versuchsweise, bleiben zu dürfen, aber im richtigen Gefühl, vor wem sie stehen, vor dem Gedanken schaudernd, jetzt schon aus ihrer irdischen Herrschaft fort, in die Qual der Hölle zu ausschließlichem Zittern und Knirschen verstoßen zu werden, flehen sie, wie um eine Gnade, zu dem Furchtbaren, daß er sie nicht in den Abgrund, oder wie Markus das Nämliche sagt, daß er sie nicht aus dem Lande fahren heiße. Nur auf der Erde verbleiben, da in ihrer Weise hausen, nach Lust wüthen und zerstören zu dürfen, das ist einmal ihr Leben, ihre Art zu herrschen, und sehen sie sich von dem Menschen, dem berufenen Herrn der Erde, mit Gewalt ausgeschlossen, so begnügen sie sich mit dem Geringeren, mit dem Niedrigsten, nur um auf Erden schaden, in ihrer Weise herrschen, ihrem Gott trotzen zu können. So erscheint eine weitere Bitte, die sie stellen, ganz natürlich, einzig bezeichnend für ihre blinde Wuth und ihre Verzweiflung, da sie von dem einen Stärkeren, Gehaßten das Äußerste befürchten müssen. In einiger Entfernung war eine Schweineherde sichtbar, die weidend, gewaltig groß, über den Berg hin sich verbreitete. Dieser Anblick reizte ihre Begier, daß sie im Drange der Noth flehten: „Wenn du uns austreibst, erlaube, daß wir in jene Schweine fahren!“ Und Jesus erlaubte es. Die unreinen Geister verließen den armen Ger-

Die Dämonen in eine Schweineherde fahrend.

gesener und fuhren in die Schweine, daß im nämlichen Augenblicke die ganze Herde, es waren an zweitausend Stücke,[1]) besessen, unaufhaltsam den jähen Berg hinabrannte, in den See stürzte und ertrank.

Der ganze Vorgang erscheint für den Unglauben einladend zu hämischem Spotte; wir dagegen erkennen eben darin gewissermaßen einen Blitz, der eine Szene, die noch immer dunkel vor den Augen der Apostel liegt, plötzlich hell beleuchtet. Zeigt schon das Zittern und Flehen der Dämonen überhaupt, wie ernst es ihnen ist, wenn sie ihrem geheimnißvollen Gegner laut als „dem Sohne des allerhöchsten Gottes" huldigen, so sollen sie, die „Lügner von Anbeginn", für die Wahrheit ihrer Aussage, für den ganzen Ernst ihrer Huldigung einen förmlichen, sichtbaren Beweis liefern. Natürlich, indem die Zitternden eigens um die Erlaubniß bitten, aus dem Menschen in die Schweine fahren zu dürfen und der Angeflehte die erbetene Erlaubniß ausdrücklich gibt, indem sodann der Besessene plötzlich gesund, an Geist und Körper genesen erscheint, die Schweine dagegen ebenso plötzlich, alle ohne Ausnahme, unaufhaltsam wüthig, wie gepeitscht, von der Weide weg in die Tiefe stürzen und sich ersäufen, da stehen Ursache und Wirkung in ihrem Zusammenhange klar vor Augen: die Geister der Hölle mit ihrer Furchtbarkeit treten gleichsam in die Erscheinung, wie greifbar vor die erschreckten Sinne, aber auch der Geheimnißvolle, der sie durch das bloße Wort bezwang, mit dessen Erlaubniß sie so verderblich in die Herde fuhren, erscheint in einer Größe der Macht, der Majestät, wofür jeder irdische Maßstab, jeder geschöpfliche Vergleich versagt. Der „Lügner von Anbeginn" heute dem „Sohne Gottes huldigend" hat wider Willen einmal sein ganzes Wesen verläugnen müssen.

Warum die Dämonen zufrieden waren, in die Schweine fahren zu dürfen, haben wir bereits erklärt: wenn sie mit

[1]) Mark. 5, 13.

der Besitznahme ihr Ziel schnell wieder zu verfehlen schienen, indem sie die Besessenen in die Vernichtung jagten, waren sie doch dem Bereiche, der unmittelbaren Berührung des gefürchteten Gegners für dieses Mal entronnen. Warum aber Jesus die Erlaubniß gab, als ob es gälte, sich auch den Dämonen je einmal gnädig zu erweisen? Man hat sich nicht gescheut, darüber den Heiligen wie über eine Rechtsverletzung anzuklagen, und ernstlich hat man auch versucht, den Angeklagten zu entschuldigen, indem man nach einer Schuld fahndete, der zur Strafe die Schweine im Wasser ihren Untergang fanden. Die Annahme etwa, daß die Besitzer Juden waren, welche durchaus kein Recht hatten, so unreine Thiere zu essen und zu halten, oder auch der Hinweis, daß die Herde auf heiligem Boden, einem ehemaligen Stammgebiete Israels weidete, schien schnell die schwere Schuld nahe zu rücken, welche auf diese Weise die verdiente Sühne traf. Doch deutet das Evangelium Nichts an von einer solchen Schuld und Strafe: wohl mögen wir uns erinnern, wie dem Israeliten, auf Grund seines Gesetzes, darum auch dem Heiland ein sittlicher[1]) Abscheu vor dem Schweine natürlich war, und sicher aus diesem Zusammenhange bildete das unreine Thier gerade für die Dämonen einen Anziehungspunkt; aber der bestimmende Grund, um den es sich handelt, liegt anderswo, in dem Zwecke des ganzen Vorganges selbst. Ich denke, dem

---

[1]) Um für den Abscheu Israels vor dem Schweine den sittlichen Charakter zu gewinnen, bemerke ich, daß die mosaische Vorschrift, welche das Schwein als Speise 2c. verpönt, zunächst von der unerträglichen Unfläthigkeit des Thieres ausgeht und dann das unreine Thier von aller Berührung Israels ausschließt, in gleichem Zusammenhang und in gleichem Sinne, wie wir denselben der „Unreinheit" des Aussatzes gegenüber (vgl. B. 2, S. 604) angedeutet haben. Der Grundgedanke bleibt, dem Israeliten seinen heiligen, priesterlichen Charakter seinem Jehova gegenüber, der auch in verklärter Sinnlichkeit seine Gegenwart offenbart, durch alle Mittel immer lebendiger zur Erkenntniß zu bringen.

gegenüber, der sich eben als den „Sohn des Allerhöchsten" ausgewiesen, verzichten wir von vorneherein auf jede Rechtfertigung, warum er etwa auch eine Herde nicht verschone — ihm „gehört die Erde und Alles, was darinnen ist" —, um so berechtigter fragen wir nach diesem konkreten Zwecke.

Jesus willfährt den Dämonen, damit sie mitten in ihrem Thun und Treiben, während sie, so recht in ihrem Elemente, nur ihren Gelüsten fröhnen, gerade dadurch als die gehorsamen Werkzeuge ihres Gottes, im Dienste der Offenbarung, des gläubigen Fortschrittes erscheinen. Es drängt sich auf, welch geheimnißvoller Glanz, welch göttlicher Nimbus nothwendig der messianischen Persönlichkeit erwachse, wenn es gelingt, dieses thatsächliche Verhältniß der bösen Geister ihrem Gott gegenüber im Lichte schlagender Thatsachen sichtbar, unläugbar vor die Augen zu rücken. Die Größe der Stunde, vor der wir stehen, deren Bedeutung für die fortschreitende Offenbarung, für den Glauben der Apostel beruht in der Thatsache, daß hier zum ersten Male eine „Legion", ein ganzes Heer von Dämonen dem Heiligen begegnet. Den Eindruck des Entsetzens und heiligen Schauers, dessen die Apostel sich Angesichts dieser Begegnung nicht erwehren, haben wir angedeutet; aber wir begreifen, was hiebei geeignet ist, die Zeugen des ganzen Vorganges am meisten zu entsetzen, die erzwungene Aussage des bösen Geistes, daß ihrer eine „Legion", eine unzählbare Menge in dem Besessenen hause, geht nothwendig über die gemeine Vorstellung, und auch die Apostel sind nicht im Stande, die traurige Wirklichkeit in ihrer ganzen Wahrheit sich vorzustellen und zu erfassen. Wie mochten sie, indem der Meister den Geistern auszufahren befiehlt, dem Erfolge dieses Befehles gespannt entgegenschauen! Da bitten die Dämonen, in die nahe Schweineherde fahren zu dürfen, Jesus erlaubt es, und wenn nun die vielen Thiere, die Tausende, in dem nämlichen Augenblicke wirklich und deutlich besessen erscheinen, wenn sie alle plötzlich von dem

gleichen sinnlosen Triebe gejagt, ohne jeden äußeren Anlaß wüthig, in den gleichen Untergang rennen, dieser Anblick, denk' ich, macht es den Jüngern leicht, von der Menge [1]) und Furchtbarkeit der ausfahrenden Geister sich eine Vorstellung zu machen, und mit gesteigerter Innigkeit empfinden sie das Glück des geheilten Gergeseners, bewundern sie das Wort, das allmächtige, ihres Meisters. Die Hölle selbst muß auf diese Weise wieder dem Glauben der Jünger, daß er wachse und erstarke, die Wege bahnen.

Indeß der Zweck der gegebenen Erlaubniß erstreckt sich nicht blos auf die Apostel. Wie Jesus die heidnische Landschaft überhaupt besuchte, um vorübergehend auch deren Bewohnern einen Lichtstrahl seines Erbarmens angedeihen zu lassen, so erreicht er diese seine Absicht erst, indem er die weidende Herde der Wuth der Dämonen, dem Verderben preisgibt. Die wunderbare Heilung des Besessenen allein hätte nicht genügt, dem geheimnißvollen Wunderthäter, der plötzlich im Lande aufgetaucht, in weiteren Kreisen die gebührende Beachtung, ein mehr oder minder ehrfurchtsvolles Entgegenkommen zu erzwingen. Erst die Katastrophe, welche

---

[1]) Namentlich nach der so anschaulichen Darstellung bei Markus kann über den Sinn des erzählten Vorganges kein Zweifel sein, daß von den vielen, auf ungefähr zweitausend geschätzten Schweinen jedes einzelne besessen, von einem der aus dem Gergesener fahrenden Geister ergriffen wurde. Die umständliche Bitte, „sende uns in die Schweine, daß wir in dieselben einziehen," läßt sich wohl nicht anders verstehen, und in Zusammenhang damit gibt Markus eben auch die Zahl der Schweine an, um daraus auf die Zahl der ausfahrenden Geister schließen zu lassen. Nachdem die Apostel vorbereitet waren, daß in dem Unglücklichen eine Unzahl von Dämonen stecke, war es einzig natürlich, daß sie auch die große Zahl der besessenen Schweine mit der Zahl der ausfahrenden Geister in Verbindung brachten. Daß sich aber die Zahl der Einen und die der Andern genau decken mußte, liegt nicht im Sinne der Erzählung, die vielmehr nur das Ungeheuerliche einer solchen Menge infestirender Geister als etwas Außerordentliches der Vorstellung nahe bringen wollte.

in Zusammenhang mit dieser Heilung den erschreckenden Schaden anstiftet, bringt für diesen Zweck die Bevölkerung in Bewegung.

Die Heilung des Besessenen und die Gergesener.

Als die Hirten den unnatürlichen Vorgang, den unerklärlichen Wuthanfall und den Untergang ihrer ganzen Herde sahen, ergriff sie selbst ein gewaltiger, unheimlicher Eindruck, begreifliches Entsetzen. Die heilige Erzählung deutet es an, indem sie betont, daß die Hirten „die Flucht ergriffen" und in ihrem ersten Schrecken die schlimme Nachricht ihren Gebietern, den verschiedenen Eigenthümern der vernichteten Herde hinterbrachten: wir suchen diese so Geschädigten theils in der nahen Stadt, theils in der Umgebung auf den zerstreuten Gehöften. Wir brauchen nicht anzunehmen, daß die flüchtenden Hirten von dem eigentlichen Sachverhalte oder auch nur von der Nähe Jesu bereits eine Ahnung hatten; aber der weitere Verlauf erscheint natürlich genug. Die Botschaft von dem geschehenen Unglück, dem schweren, räthselhaften Verluste treibt nicht blos die eigentlich Betroffenen, sondern auch viel anderes neugieriges Volk aus Stadt und Land an die Unglücksstätte hinaus, mit eigenen Augen „zu sehen, was vorgefallen"; da stoßen sie aber von selbst, indem sie von allen Seiten zusammeneilen, plötzlich auf einen Unbekannten, der deutlich fremd ist in ihrem Lande, und zu seinen Füßen, zu ihrer aller Überraschung, sehen sie den Besessenen, den sie alle kennen, von dessen traurigem Zustande Jeder zu erzählen weiß. Jetzt sitzt er ruhig am Boden, in geziemender Kleidung, verständigen Sinnes, und sicher, wer den Glücklichen betrachtete, wie er selig seinen Platz zu den Füßen Jesu behauptete, hatte ein Ahnen, wem der Geheilte diese seine Wandlung verdanke. „Sie fürchteten sich," sagt das Evangelium und bezeichnet damit den ersten Eindruck, der die Ankommenden vor dem unerwarteten Bilde, vor dem unglaublichen, unbegreiflichen, aber auch unläugbaren Wechsel natürlich ergriff. Die Aufklärung ließ nicht lange auf sich warten.

Der Zeugen waren zu viele, welche die Vorgänge alle genau verfolgt hatten, und wie es mit dem Besessenen erging, daß er geheilt wurde, wie mit den Schweinen, daß sie in den See stürzten, fand aus dem Munde dieser Zeugen seine einstimmige Darlegung und Bestätigung. Was als wirkliche Thatsache und als Räthsel, als ein Geheimniß zugleich vor Augen stand, die Heilung des in so schreckbarer Weise Besessenen und der plötzliche Wuthanfall einer ganzen großen, ruhig weidenden Herde, erschien auf diese Weise erklärt und wohlbegreiflich.

„Und sie baten ihn, die ganze versammelte Menge aus der Umgebung, daß er aus ihrem Gebiete sich fortbegebe, so große Furcht befiel sie": dahin faßt die heilige Erzählung den Erfolg zusammen, welchen der messianische Besuch mit seinen wunderbaren Wirkungen in der heidnischen Landschaft, in den Herzen der Bevölkerung erzielte. Die Versuchung liegt nahe, in der Bitte, daß Jesus das Gebiet verlasse, ärgerlichen Sinn, positiven Unglauben zu erkennen. Aber mit richtigem Gefühl bemerkt schon Hieronymus, „aus Demuth" hätten sie ihre Bitte gestellt, und wenn andere patristische Erklärer den Wortlaut der Erzählung dahin verstehen, „aus Furcht" vor weiterem großen Schaden wäre das Gesuch geflossen, so treten sie mit dem großen Kirchenlehrer in keinen Widerspruch. Was der Heiland mit seinem Besuche beabsichtigte, hat er wirklich erreicht, eine heilsame Störung der Gedankenlosigkeit, eine erste Erschütterung der Herzen, die sich unter dem Eindruck der heutigen Erlebnisse eines Gefühls der Ehrfurcht und des Schreckens nicht erwehren, da ihnen mit der Heilung des Besessenen und dem Untergange der Herde eine ganz neue ungeahnte Macht, jedenfalls ein furchtbares, geheimnißvolles Wesen zum ersten Mal vor Augen trat. Wir lesen darum von keinem ungeziemenden Worte, keiner Drohung, keiner Gewalt, womit sie ihr Verlangen unterstützt hätten, einzig „sie bitten" ihn, sie zu verlassen, weil sie einmal erschreckt

nicht zu denken wagen, was von dem so Mächtigen, Geheimnißvollen in ihrer Mitte noch weiter Schreckliches, Ungeahntes zu befürchten wäre. Es scheint nicht unzutreffend, auf Simon Petrus zu verweisen, der auch in ähnlicher Lage, unter dem Eindrucke eines ergreifenden Wunders den so Gewaltigen bat, er möge dessen Schifflein verlassen. Einen ersten Keim der Gnade, der für die nahe große Zukunft vorbereite, hat der Heiland somit gelegt, und auch seine Begleiter, die Apostel mögen den Wink erkennen, wie wenig das messianische Reich, ihr eigener Beruf bestimmt sein könne, mit seinen erhabenen Zwecken, der Fülle anvertrauter Gnaden nur einem beschränkten Kreise, etwa dem Volke Israel anzugehören.

Wie der Heiland selbst die Bitte und das ganze Benehmen der heidnischen Bevölkerung aufnahm, gibt er noch, bevor er scheidet, deutlich genug zu verstehen. Es ist zugleich ein ergreifendes Bild, woran sich der erwünschte Aufschluß knüpft. Jesus hat bereits zur Heimkehr das Schiff bestiegen, da liegt ihm der geheilte Besessene mit der Bitte an, bei ihm verbleiben, d. i. ihm nachfolgen zu dürfen. Der Gergesener ist offenbar in der Empfindung seines gefundenen Glückes, in dankbarer Freude keinen Schritt mehr von seinem Erretter gewichen, und die kurze Zeit hat ihn an den milden Helfer, an den Geheimnißvollen, Mächtigen gefesselt, daß es ihm schwer wird, sich von ihm zu trennen. Der Anblick huldigender Ehrfurcht und seligen Vertrauens, womit ein Häuflein Beglückter, die zwölf Erkornen mit jedem Schritt und Blick an ihrem Meister hingen, hat sicher beigetragen, in dem Gergesener den Wunsch der Nachfolge, der Theilnahme an solchem Glücke mächtig anzuregen. Der Herr aber gewährt ihm seine Bitte nicht. Damit namentlich stehen wir vor dem entscheidenden Punkte, der den Gergesener zweifellos als einen Heiden erkennen läßt. Eben weil der Bittende kein Israelite ist, läßt ihn der Messias trotz des Glaubens, der sich in seinem Verlangen ausspricht, nicht zu seiner Nachfolge zu,

Der geheilte Gergesener und der Messias.

er kann es nicht, so gewiß er eben nur „an Israel gesandt ist“:[1]) ein Heide, ein Nicht-Israelite unter den „Jüngern“ des Messias wäre ein Verstoß gegen die bestimmte Verheißung, die einmal nur auf das Volk der Auserwählung lautet. Gerade aber mit der strengen Abweisung vollendet sich die Gnade, die Jesus mit seinem Besuche, mit der wunderbaren Heilung des Besessenen der ganzen Landschaft, der armen Heidenwelt zugedacht hat. „Kehre um,“ befahl er dem Abgewiesenen, „geh' in dein Haus und zu den Deinigen und verkünde ihnen, was Gott dir Großes gethan, wie er sich deiner erbarmt hat!“ Und dankbar, getreu erfüllt der Zurückbleibende seinen Auftrag: „er ging fort,“ so schließt die heilige Erzählung, „und begann in der ganzen Stadt und durch die Landschaft der Dekapolis laut zu verkünden, was Jesus ihm Großes gethan habe, und Alle verwunderten sich“. So mag der Heiland sich seines Erfolges freu'n. Indem er über den See, zu seinem Volke zurückkehrt, zögert er keinen Augenblick, sein Werk wieder aufzunehmen, das vorübergehend zu ruhen schien; fast scheint es, als beschleunigte er seinen Gang, und jedenfalls ernste, drohende Todesschatten werden alsbald bestimmter als je um sein geheiligtes Leben aufsteigen. Mittlerweile setzt der Gergesener seine Botschaft, sein bescheidenes Amt freudig fort, und wie immer mäßig wir seine Erfolge fassen mögen, „jenseits des See's,“ in der Dekapolis erblühen bald nach dem Hingange des Heilands, nach Beginn der apostolischen Predigt junge kirchliche Gemeinden. Als endlich der Unglaube an seinem Ziele, die heilige Stadt selbst mit dem Anzuge der römischen Legionen unentrinnbar vor ihrem Untergange stand, war die judenchristliche Gemeinde, die junge Kirche in Jerusalem glücklich, jenseits des Jordans, in der Dekapolis eine Zuflucht zu finden. Die Stadt Pella, wohin die Flüchtlinge, vom Himmel bedeutet,

---

[1]) Vgl. Matth. 15, 24.

zogen,[1]) liegt wenige Meilen südlich von der bedeutungsvollen Stätte, von wo der Gergesener heute zu seiner Predigt ausgezogen.[2])

XII. Kapitel.

Die Frau mit dem Blutflusse und die Tochter des Jairus.

(Luk. 8, 40—56; Mark. 5, 21—43; Matth. 9, 18—26.)

40. Es geschah aber, als Jesus zurückkam, empfing ihn das Volk; denn Alle erwarteten ihn.

41. Und sieh, es kam ein Mann mit Namen Jairus, und er war ein Vorstand der Synagoge, und indem er Jesu zu Füßen fiel, bat er ihn, in sein Haus zu kommen;

42. er hatte nämlich eine einzige Tochter von ungefähr zwölf Jahren, und diese war am Sterben. Und es geschah, während er den Weg machte, umdrängten ihn die Schaaren.

43. Und ein Weib, das am Blutflusse litt seit zwölf Jahren und ihren ganzen Unterhalt an die Ärzte hingegeben hatte, aber von keinem geheilt werden konnte,

44. trat von hinten heran und berührte den Saum seines Kleides, und alsogleich ward ihr Blutfluß gestillt.

45. Und Jesus sprach: Wer ist es, der mich berührt hat? Da es Alle in Abrede stellten, sagte Petrus und die mit ihm waren: Meister, die Volksmenge umdrängt dich und drückt dich, und du fragst: Wer ist es, der mich berührt hat?

46. Jesus aber sprach: Es hat mich Jemand berührt; denn ich merkte, daß eine Kraft ausging von mir.

47. Da aber das Weib sah, daß sie nicht verborgen blieb, kam sie zitternd, fiel vor ihm nieder und offenbarte

---

[1]) Euseb. Hist. eccl. 3, 5.

[2]) Vgl. Menke, Bibelatlas; Rieß, die Länder der hl. Schrift.

vor allem Volke, aus welchem Grunde sie ihn berührt habe und wie sie augenblicklich geheilt wurde.

48. Er aber sprach zu ihr: Tochter, dein Glaube hat dir geholfen; geh' hin in Frieden!

49. Während er noch redete, kam Einer vom Hause des Vorstandes der Synagoge und sprach zu ihm: Deine Tochter ist gestorben, bemühe den Lehrer nicht!

50. Jesus aber vernahm es und sprach zu ihm: Sei ohne Furcht, glaube nur, und sie wird gerettet werden!

51. Als er aber zu dem Hause gekommen war, ließ er Niemand mit sich eintreten, außer Petrus und Johannes und Jakobus, und den Vater des Mädchens und die Mutter.

52. Alle weinten und wehklagten um sie. Er aber sprach: Weinet nicht! denn sie ist nicht gestorben, sondern schläft.

53. Und sie lachten über ihn, weil sie wußten, daß sie gestorben war.

54. Er aber ergriff ihre Hand und rief: Kind, steh auf!

55. Und es kehrte ihr Geist zurück, und sie stand augenblicklich auf. Und er befahl, daß man ihr zu essen gebe.

56. Und ihre Eltern waren außer sich vor Staunen; er aber trug ihnen auf, Niemanden zu sagen, was vorgefallen.

Klein, kaum nennenswerth scheint die Spanne Zeit, seit die Apostel mit ihrem Meister vom heimatlichen Gestade abgestoßen, den Fuß auf heidnischen Boden gesetzt haben, indeß was haben sie seither erlebt? Während das heimkehrende Schiff über die ruhige Wasserfläche gleitet, mit welchen Empfindungen gedenken sie der Fahrt von gestern, blicken sie nach der Landschaft, die mit solchen Erinnerungen, so unvergeßlich, wie geheiligt hinter ihnen liegt? Der Besuch der Heidenwelt mit seinen Erfahrungen und Eindrücken, wie immer flüchtig er ausgefallen ist, erscheint bestimmt, durch die Nachhaltigkeit seiner Wirkungen gleich für die nächste bedeutungsvolle Geschichte, die der Apostel auf heimischem

Boden harrt, Sinn und Verständniß vorzubereiten. Wir stehen vor einem ergreifenden, tief einschneidenden Zuge der Geschichte Israels, den natürlich die Apostel selbst in diesem Augenblicke noch nicht erkannten. Seinem Ursprunge und seinem Zwecke nach erscheint das Volk der Auserwählung bestimmt, auf sich gestellt, in strenger Abgeschlossenheit von aller übrigen Welt zu seinem Ziele sich zu entwickeln; aber, wie die Geschichte zeigt, gerade die Knotenpunkte dieser Entwicklung drängen das Volk immer wieder aus seinem Rahmen hinaus, werfen es mit Gewalt auf die Heidenwelt, in Mitte „der Völker", daß sie nur aus dieser Berührung, durch Vermittlung der verabscheuten Heiden den entscheidenden Weg zum Ziele finden. Bereits der Aufenthalt Israels in Ägypten, namentlich aber die sogenannte assyrische und babylonische „Gefangenschaft" und die heutige Zerstreuung der Juden unter alle Völker suchen in diesem geheimnißvollen Zusammenhange ihre Bedeutung und ihren letzten Zweck. Von dieser Wahrheit haben so eben die Apostel selbst, da sie gerade auf heidnischem Boden so reiche Belehrung schöpften, einen kleinen Vorgeschmack gekostet: die nämliche Wahrheit soll ihnen unmittelbar nach ihrer Rückkehr noch bestimmter, im Lichte sprechender Thatsachen nahe gelegt werden.

Israel und die Heidenvölker.

Ich meine die beiden Wunder, von denen uns die heilige Erzählung zunächst berichtet, die Heilung einer blutflüssigen Frau und die Todtenerweckung im Hause des Jairus. Die zwei bedeutsamen Ereignisse lesen wir bei allen drei Synoptikern, bei Matthäus, Markus und Lukas zugleich. Warum wir sie aber, gegen die bisherige Gepflogenheit, zusammenfassen? Weil auch die Darstellung der drei Evangelisten sie zusammenfaßt, genauer gesprochen, weil die beiden Ereignisse selbst so in einander verschlungen, nach Ursache und Wirkung, nach ihrem Zwecke in einander verwebt erscheinen, daß keines das andere zu entbehren, darum auch keines ohne das andere erzählt zu werden vermag. Von vorneherein wird uns dieser

Die blutflüssige Frau und die Tochter des Jairus.

enge Zusammenhang, die gegenseitige Durchdringung zweier so origineller, an sich ganz ungleicher Wunder nöthigen, nach dem Sinne zu fragen, der hiebei zu Grunde liegt, und die so planvolle Darstellung, wie sie uns namentlich Lukas und Markus bieten,[1]) läßt es leicht erscheinen, auf die gestellte Frage auch die erwünschte Antwort zu geben. Freilich, was hier, bei einem so schlagenden Falle, wohl einmal ausgesprochen werden muß: wenn zwei geschichtliche Thatsachen, die nach ihrem Anlaß scheinbar nur zufällig, ohne alle Zusammengehörigkeit in der Zeit sich begegnen, dennoch so in Zusammenhang erscheinen, daß eine die andere fordert, beide aus einander ihre Motive und treibenden Kräfte, namentlich aber für einen einzigen messianischen Zweck das bestimmte Licht schöpfen, so gewinnt die Geschichte schnell einen anderen Charakter, das blos Zufällige schließt sie aus, und gerade der Messias erscheint auf einer Höhe, daß er deutlich auch

[1]) Eben erst bei der Teufelaustreibung in der Landschaft von Gergesa haben wir bei Matthäus die Beobachtung gemacht, wie er durch seinen Zweck, durch den Zusammenhang, in welchem er das Wunder erzählt, veranlaßt wird, dasselbe ohne die Beschränkung und die genauere Ausführung zugleich, wie wir es bei Markus und Lukas lesen, in seine Darstellung aufzunehmen. Die nämliche Rücksicht wirkt auch bei unserm Doppelwunder auf seine Weise der Darstellung, d. h. Matthäus berichtet die Heilung der blutflüssigen Frau und die Erweckung der Tochter des Jairus in einem Zusammenhange mit vielen andern Wundern, der überhaupt bestimmt ist, den einen Jesus eben als den großen Wunderthäter und als den Messias, der von den Propheten geweissagt ist, im Lichte solcher Thatsachen nachzuweisen. Darum liegt dem Evangelisten namentlich auch nichts an dem Zusammenhange der beiden Wunder unter einander, nichts an dem tiefen Sinne, um dessentwillen die beiden Wunder so enge zusammenhängend verlaufen, darum auch nichts an der genauern Ausführung des Verlaufes dieser Wunder. Damit ist auch bereits erklärt, was man zu einem recht scheinbaren Einwurfe aufgebauscht hat, warum Matthäus die Tochter des Jairus gleich als bereits „gestorben“ einführt, weil er eben einfach die Thatsache ihrer „Auferweckung“, nicht aber, was derselben Alles vorangehen mußte, erzählen will.

dem Zufalle, dem scheinbar Unberechenbaren für die Zwecke seiner Offenbarung gebietet: der Messias erscheint, in diesem Lichte, als Herr der Geschichte überhaupt.

Vor dem Volksgedränge flüchtend, in der Absicht zunächst, für sich und die Seinigen einen Augenblick der Ruhe zu gewinnen, war Jesus nach dem andern Gestade übergefahren. Die zurückbleibenden Schaaren mochten, je nach der Stimmung, mehr oder minder schmerzlich berührt, ungeduldig ihn scheiden sehen, aber daß er sich auf Tage irgendwohin zurückzog, waren sie bereits gewohnt und fest vertrauten sie, daß er bald wieder erscheine. Wie immer sie zu dem Lehrer und Wunderthäter, gläubiger oder ungläubiger, aufblickten: daß er mit all seinen Lebenswurzeln seinem Volke angehöre, war ihnen längst klar geworden. Als darum Jesus am nächsten Tage, über den See zurückkehrend, wieder aus dem Schiffe stieg, empfing ihn „der Volkshaufe", seiner bereits am Gestade harrend. Viele darunter waren sicher aus weiter Ferne gekommen, bei ihm Hilfe zu suchen, ihn zu hören, und was sie etwa gestern nicht mehr erreichten, erwarteten sie vertrauend vom nächsten Tage, sie wichen nicht vom Platze, nur um ihre Sehnsucht zu stillen, nicht unverrichteter Dinge heimzukehren. Andere waren aus der Umgebung des See's, aus Kapharnaum selbst, seit Langem gewohnt, den Wunderthäter, wo sie ihn nahe wußten, aus Bedürfniß oder aus Neugierde aufzusuchen: heute war das Schiff, das den Erwarteten zurückbrachte, kaum in Sicht, hatte sie auch die Nachricht von seiner Ankunft schon ereilt, und von allen Seiten strömen sie nach dem Gestade, dem Ankommenden entgegen. So treffen wir Jesus, sobald er das Schiff verläßt, wieder unter einer Menge Volkes, auf einem belebten Schauplatze, als hätte er denselben gar nicht verlassen.

Es scheint Alles unverändert, und doch ist es ein ergreifender Augenblick, wenn Jesus mit seinen Zwölfen, nach

kurzer Trennung, wieder unter sein Volk tritt, sein messianisches Amt fortzusetzen. Die Armen ahnen nicht, was eine so kurze Abwesenheit, ein flüchtiger Besuch am jenseitigen Ufer, in Heidenlanden etwa für sie bedeute, und was seither mit seinen Begleitern vorgegangen, was er für diese eigens gethan, um mit ihrem Glauben dem Unglauben seines Volkes zu begegnen, bleibt ihnen natürlich auch verborgen. Sie meinen es nicht unredlich, wenn sie heute den Zurückgekehrten, ihren milden Helfer und Tröster jubelnd umringen, mit Anliegen aller Art, von der Noth getrieben, nahen, und auch den Heiland, was auf ihn ankömmt, drängt es, sein Erbarmen und seine Liebe zu dem Volke wo möglich noch zu steigern: aber hinter all dem Jubeln und dem Drängen erkennt sein Auge das Schwache, das Unbeständige ihres Glaubens, die Gewalt der Sinnlichkeit, mit der sie hier an seinen Wundern, dort an ihren Priestern und Pharisäern hängen, und mit Wehmuth empfindet er, wie er mit dem Häuflein seiner Jünger im Grunde seinem Volke bereits fremd, unverstanden gegenüberstehe. Was er so, unbestochen von dem Schein, von dem freudigen Empfang, klar erkennt und empfindet, soll der nächste Augenblick bestätigen, die unmittelbare Erfahrung in bedeutsamer Weise zur Aussprache bringen.

Kaum daß der Messias wieder in Mitte seines Volkes, am Gestade des schönen See's verweilt, erscheint sein Erbarmen in außerordentlicher Weise in Anspruch genommen. Aus dem nahen Kapharnaum kömmt zu ihm ein Vorsteher der Synagoge, Jairus ist sein Name, und sobald er ihn erblickt, stürzt er zu seinen Füßen und bittet ihn, er möge in sein Haus kommen; seine Tochter, die einzige, die er hat, ein Mädchen von zwölf Jahren, liege am Sterben: „Leg' ihr die Hand auf," fleht er,[1]) „damit sie gerettet werde und

Jairus.

[1]) Mark. 5, 23.

lebe!“ Der Herr ist bereit, die Bitte des gebeugten Vaters, so wie sie lautet, zu erfüllen. Indem er sich aber auf den Weg macht, mit dem Flehenden die Sterbende in Kapharnaum aufzusuchen, ereignet sich ein Zwischenfall, der dem ungeduldigen Vater die Erhörung seiner Bitte zunächst zu verzögern scheint, in der That aber dieselbe erst ermöglicht.

Das Ufer des See's liegt von der Stadt, wie wir deren Lage zu bestimmen suchten,[1]) etwa eine Viertelstunde entfernt. Diesen Weg legte der Heiland jedenfalls nur langsam zurück, daß wir begreifen, wie dem Vater mit seiner Angst und Sehnsucht der Boden unter den Sohlen brannte. Das Volk natürlich, sobald es von dem Anliegen hört, das den Wunderthäter, den Helfer in aller Noth in Bewegung setzt, zögert nicht, ihn auf seinem Wege zu begleiten, und so zahlreich, dicht, wie das Evangelium ausdrücklich bemerkt, ist das Gefolge, daß es den Wandernden von allen Seiten umdrängt und unwillkürlich drückt. Da, unter so schwierigen Umständen, gelang es einer Frau, dem Heilande von hinten nahe zu kommen. Seit zwölf Jahren am Blutflusse leidend hatte sie überall, bei einer Reihe von Ärzten Hilfe gesucht, und nachdem sie von den Ärzten Vieles gelitten und ihr Vermögen alles aufgewendet hatte, mußte sie sich überzeugen, daß Niemand sie heilen könne, daß es mit ihr nicht besser, das Übel vielmehr schlimmer geworden sei.[2]) In solcher Lage, rathlos, mittellos, eine düstere Zukunft, den Tod vor Augen, „hört sie von Jesus“, von seinen wunderbaren Heilungen, von seiner Milde, seiner geheimnißvollen Macht, wie er seit Langem helfend und tröstend durch die Lande zieht. Dieses Alles, ob langsamer oder schneller, regt die Verzagende mächtig an, gibt ihr neuen Lebensmuth, treibt sie endlich unwiderstehlich, den Geheimnißvollen aufzusuchen. Heute, da Jesus über den See zurückkam, stand sie wohl unbeachtet unter den

Die blutflüssige Frau.

[1]) Vgl. B. 2, S. 542. — [2]) Mark. 5, 26.

Schaaren, die seiner harrten, und was sie da mittlerweile vernahm, von dankbaren Geheilten preisen, von zahllosen Augenzeugen nacherzählen und bestätigen hörte, konnte, das stellen wir uns vor, die Frau mit dem geheimen Leiden in ihrem Vertrauen und ihrer Sehnsucht nur bestärken und ermuntern. Da sieht sie den Erwarteten von Angesicht: wir lassen es dahingestellt, wie das erhabene und milde Antlitz, die ganze Erscheinung, ermuthigend oder schreckend, Zutrauen oder heilige Scheu gebietend, auf die Hilfesuchende wirkte; gewiß aber, wenn sie alsbald zu den Füßen Jesu den bekümmerten Vater sieht, sein Anliegen hört, die Güte und Herablassung gewahrt, womit der Angeflehte schnell zu helfen aufbricht, da lernen wir begreifen, wie auch sie zuletzt, bei aller Schüchternheit, dem innersten Drange nicht mehr widersteht. So treffen wir die Frau, in Mitte des Volkes unbemerkt vordringend, unmittelbar hinter Jesus, und indem sie nicht wagt, den Wandernden auf seinem Gange zu unterbrechen, ihr Leid ihm vorzutragen, berührt sie, ohne ein Wort über die Lippen zu bringen, den Saum seines Kleides, „denn," sagte sie bei sich, „wenn ich nur seine Kleider berühre, werde ich heil werden". Ihre Demuth und ihr Vertrauen wurden nicht zu Schanden. „Augenblicklich versiegte die Quelle ihres Blutes, und an ihrem Körper erkannte sie, daß sie von dem Leiden befreit sei." [1]) Ob die Schüchterne selbst sich schmeichelte, vor dem Wunderthäter, dem sie vertraute, verborgen zu bleiben? Das Werk der Gnade wäre nur halb vollendet. Aber in dem nämlichen Augenblicke gewahrte Jesus in seinem Innern die von ihm ausgehende heilende Kraft und in Mitte des Volkes sich umwendend fragte er: „Wer hat mich am Gewande berührt?" Die Überraschung einer solchen Frage, das allgemeine Aufsehen, die plötzliche Stockung des ganzen Zuges stellen wir uns vor. Die nächst Stehenden alle stellten in Abrede, ihn berührt zu haben;

Der Glaube der blutflüssigen Frau.

[1]) Mark. 5, 28—30.

die Jünger aber, Petrus voran, erwiderten: Du siehst, Meister, wie das Volk dich umdrängt und drückt, und du fragst: „Wer hat mich berührt?“ Und Jesus wiederholte: „Jemand hat mich berührt,“ und er blickte ringsum, diejenige zu sehen, die es gethan hatte. Die allgemeine Spannung, vor Allem die der Jünger wächst.

Übersehen wir nicht: die leidende Frau hat die Folge ihrer Berührung, die Wirkung einer wunderbaren Kraft an sich unmittelbar erfahren, sie fühlt sich genesen, und im nämlichen Augenblicke wendet sich der Heiland um, erklärt, eben sei eine Kraft, eine heilende, von ihm ausgegangen, und er fragt, sucht mit dem Auge nach der Person, die ihn berührt: da, vor diesem durchdringenden Blick, unter all den Eindrücken der Freude und des Schreckens, indem sie den wunderbaren Helfer, dem Nichts verborgen bleibt, erkennen muß, vermag die Frau nicht länger mehr zurückzuhalten, zitternd tritt sie heraus, fällt vor Jesus nieder und erzählt vor allem Volke „die ganze Wahrheit“, warum sie ihn berührt und wie sie augenblicklich Heilung gefunden habe.

Wie auf eine Schuldige mögen die Jünger, die ganze Umgebung auf die Frau niedergeblickt haben, welche plötzlich, auf die strenge Frage des Herrn, zu dessen Füßen stürzte und deutlich voll Furcht ihr Wagniß bekannte; aber auch, als sie eben damit den Sinn der Frage erst verstanden, als sie erkennen mußten, was in dem wirren Gedränge leise, Allen verborgen zwischen Jesus und der Frau sich zugetragen, weicht schnell der erste Eindruck des Schreckens neuer, freudiger Überraschung, und Alle staunen über ein Wunder, das den Wunderthäter, das Geheimniß seiner Person in so bedeutungsvollem Lichte zeigt. Die Spannung verliert sich vollends, wenn endlich, auf das Bekenntniß der Frau, der Heiland das Wort ergreift und an der ängstlich, schweigsam Harrenden das Werk der Gnade, das begonnene, besiegelt: „Tochter,“ redet er sie an, „sei guten Muthes; dein Glaube hat dir

geholfen, geh hin in Frieden!“ Erst jetzt, in ihrem Vertrauen so aufgerichtet und gerechtfertigt, mag die Frau die gefundene Gnade ganz empfinden, mag ihre Freude eine volle heißen.

Unsere Entwicklung steht hiemit an einem Knotenpunkte, der kräftig unmittelbar zu dem eigentlichen Ziele drängt; wir aber, ehe wir sie weiter verfolgen, halten inne, das bisherige Resultat, was in dem Knotenpunkte selbst als Gewinn beschlossen ruht, klarer herauszustellen.

Den engen Zusammenhang, in dem uns die blutflüssige Frau hier mit dem Synagogenvorsteher und dessen sterbender Tochter begegnet, haben die Väter bereits erkannt und ausgesprochen:[1]) der symbolische Sinn der beiden ineinander verschlungenen Szenen, wie ihn die so bestimmte, planvolle Ausführung nahe legt, ist ihnen über allem Zweifel. Dem Synagogenvorsteher mit seinem kranken Kinde gegenüber als dem ächten Bilde ihres Volkes erscheine, sagen die Väter, die Frau mit ihrem Blutflusse als Vertreterin des Heidenthums, als Symbol „der Völker“, welche aus der Tiefe ihres Elendes um ihres Glaubens willen auch Gnade finden, ja mit ihrem Eintritt in das messianische Reich dem Volke der Auserwählung zuvorkommen. Was wiederholt der Heiland,[2]) namentlich aber Paulus im Römerbriefe[3]) als göttlichen Rathschluß so beweglich ausgesprochen, „Verhärtung habe theilweise Israel getroffen, bis die Fülle der Völker eingetreten, so aber werde ganz Israel gerettet werden,“ das findet hier bereits in der blutflüssigen Frau gegenüber der sterbenden Tochter des Jairus seine symbolische Darstellung. Damit ist von vorneherein erklärt, wie wenig zufällig die Frau mit dem Blutflusse sich in die Geschichte des Synagogenvorstehers gewissermaßen eindränge, warum sie gerade in diesem Zu-

Die blutflüssige Frau als Symbol der Heidenwelt.

[1]) Vgl. Hieronym. comment. in Matth.; Ambros. exp. in Luc.; Hilar. comm. in Matth.; Thom. Aqu. cat. aurea.

[2]) Vgl. z. B. B. 2, S. 516. — [3]) 11, 25. 26.

sammenhange, der Tochter des Israeliten zuvorkommend, ihre wunderbare Rettung, das messianische Heil finden soll. Aber auch sonst erscheint die Frau mit ihrem schweren Anliegen ganz im Sinne ihrer symbolischen Bedeutung gezeichnet. Ob sie von Geburt eine Heidin war? Es wäre an sich möglich, sie als geborne Tochter Abrahams zu fassen; auch dann bliebe sie durch ihren unheilbaren Blutfluß[1]) „unrein", ihres heiligen Charakters beraubt, wie nur ein Heide von Israel, den Hoffnungen Israels ausgeschlossen, daß sie auch so noch immerhin für die Zwecke unsers Symboles paßte. Aber die Frau tritt uns unverkennbar, in der ganzen Weise ihres Benehmens als geborne Heidin entgegen. Zu so wesentlichen Zügen der Erzählung rechne ich, daß die Kranke eben erst und zufällig „von Jesus" hört, wie Eine, die sich nur nach Erschöpfung aller andern Mittel um den Wunderthäter im Judenlande kümmert, nicht wie eine Israelitin, welcher längst der gefeierte Name, der messianische Ruf des Geheimnißvollen nicht mehr fremd sein durfte. Vor Allem aber die Heimlichkeit, womit die Blutflüssige ihr Ziel verfolgt, nöthigt uns, die Heidin zu erkennen, die nur auf diesem Wege, in richtiger Würdigung ihrer Lage, ihrem Drange zu genügen wagt. Das nämliche heimliche Wesen, das die Heidin so schön in der Demuth und dem gläubigen Drange eines nothgepreßten Herzens zeichnet, will sich einer Israelitin nicht geziemen, die auf ihren Messias, die Verheißung aller Propheten ein volles Anrecht hat: nur wenn sie, die Tochter Abrahams, statt ihre große Hoffnung freudig zu ergreifen, an ihrem Messias zweifelte, ihn gleichsam tastend, zur Probe versuchen wollte, erschiene solche Heimlichkeit am Platze, bliebe aber nothwendig auch ohne den Erfolg, der den Versuch in unserem Falle so herrlich krönt.

Zur armen Heidin als Vertreterin der Heidenwelt überhaupt und im Gegensatze zur Tochter des Synagogenvorstehers,

[1]) Vgl. Levit. 15, 25.

dem Bilde des begnadigten Israel, stimmt denn auch genau die ganze übrige Zeichnung. Gleich das Leiden der Frau, der unheilbare Blutfluß erscheint in treffender Weise bestimmt, die Heidenwelt in ihrem vollen Elende, wie sie, der Sünde preisgegeben, nothwendig den Abscheu Gottes bildet, zu versinnbilden. Zum Verständnisse gilt es einfach, das Symbol selbst nach der Anschauung des mosaischen Gesetzes, das ist zugleich im Sinne Israels und des Messias, zu würdigen. Nach dem Gesetze macht der Blutfluß „unrein", d. h. die so Heimgesuchte erscheint von Israel ausgeschlossen, unfähig, an all den Verheißungen, den Rechten und Gnaden dieses Volkes theilzunehmen, sagen wir kurz, sie erscheint von Jehova verworfen. Die älteren Erklärer begnügen sich, und der Gedanke ist wohlbegründet, das Symbol des Blutflusses als physischer „Unreinheit" von der Befleckung des Götzendienstes und von den sündigen Befleckungen, die im „Fleisch und Blut" ihren Ursprung haben, im Allgemeinen zu verstehen: der Gräuel heidnischer Verirrung in seinen schlimmsten Erscheinungen ist damit angedeutet. Es wäre aber leicht, bei näherem Eingehen, im Blutflusse überhaupt das passende Symbol zu erkennen, sobald es gilt, das volle Elend der Heidenwelt in seinen tiefsten Ursachen und Wirkungen in einem Bilde darzustellen.

Der „blutflüssigen" Frau, dem Symbole der Heidenwelt gegenüber ergibt sich dann das Mädchen des Synagogenvorstehers von selbst als das Sinnbild des auserwählten Volkes, der „erkornen Braut",[1]) die ihrem Bräutigam entgegenreifend in dem Augenblicke stirbt, wo dieser kömmt, mit der Braut sich zu vermählen: „aber das Mädchen ist nicht gestorben, es schläft nur!" Hier fällt für die Richtigkeit unserer Deutung ein Zug namentlich in der Entwicklung schwer in's Gewicht. Was in der planvollen Darstellung nicht gleichgiltig oder zufällig sein kann: die Frau leidet zwölf Jahre an ihrer

Die Tochter des Jairus Symbol Israels.

[1]) Vgl. B. 1, S. 429.

schweren Krankheit, das Mädchen ist zwölf Jahre alt, da es stirbt. Deutlich wird mit der gleichen Zeitdauer, innerhalb deren die Frau ihr unheilbares Leiden, das Mädchen aber sein Leben von der Geburt bis zum Tode entwickelt, im Symbole der Augenblick nahe gelegt, da Israel mit der Berufung Abrahams, von allen Völkern ausgeschieden, den ersten Schritt in das Leben setzt. Von da an erscheinen die „Völker“, die Heidenwelt sich selbst und damit der Sünde, der „Unreinheit“ preisgegeben: bis der Messias kömmt, wird das Übel, von rathlosen Ärzten behandelt, schlimmer und schlimmer, endlich unheilbar zum Verzweifeln. In der gleichen Zeit, neben der armen Heidenwelt, wächst Israel seiner Bestimmung entgegen, daß es zur Jungfrau, zur „Braut“ gereift sei, wenn der „Bräutigam“ kömmt. Und heute nun, im bedeutungsvollen Symbole, treffen Beide, Israel und die Heidenwelt, vor dem einen Messias, der inzwischen gekommen ist, zusammen. Die blutflüssige, zum Tode erschöpfte Frau fühlt sich in ihrer Rathlosigkeit, gerade durch ihre Unheilbarkeit zu jenem Glauben getrieben, der jedes Elend sicher heilt; das Mädchen ist auch zum Sterben krank; aber weil der Glaube es im Stiche läßt, sich zu schwach erweis't, stirbt es wirklich, und es bedarf erst des Wunders an der „Blutflüssigen“, des Glaubens der Heidin, wenn der Herr auch das todte Mädchen, auf Grund des Glaubens, wieder zum Leben erwecken soll. Haben wir die Beiden, die blutflüssige Frau und das todtkranke Mädchen, einmal als Symbole erkannt, dann steht in unserm Zusammenhang die ernste Wahrheit, um die es sich handelt, klar vor Augen: „Der Glaube Israels ist nicht stark genug, daß er jetzt schon den Messias mit seinen vollen Segnungen erfasse; die Heidenwelt mit ihrer größeren Noth, aber auch ihrem größeren Drang zu glauben wird dem Volke der Auserwählung zuvorkommen, bis endlich auch dieses durch das Beispiel „der Völker“ in seinem Glauben erstarkt und für den Messias reif befunden wird.“

Es bietet ein Schauspiel von hohem Interesse, wie uns der Glaube der Blutflüssigen hier, der Glaube des bekümmerten Vaters dort geschildert wird, daß zu gleicher Zeit der eine in seiner rettenden, den Himmel stürmenden Gewalt, der andere in seiner Unzulänglichkeit entgegentritt. Der Vater, dessen Glaube das Leben der Tochter bedingt, erscheint nicht ungläubig, er sucht ja den Wunderthäter auf und wirft sich hilfeflehend zu dessen Füßen; aber indem er bittet, daß Jesus „in das Haus komme und der Kranken zur Rettung die Hand auflege", zeigt sich sein Glaube zu schwach, der Größe der Gefahr nicht gewachsen. Der mächtige Helfer ist bereit, zu thun, was der Glaube verlangt; er macht sich darum auf den Weg, die Kranke zu sehen, die Hand ihr aufzulegen, aber mittlerweile mag die Kranke ja auch sterben! Dieser Gedanke ängstiget sicher auch den Vater, aber was bemüht er lange den Mächtigen? Ist das Beispiel des Glaubens, das in der nämlichen Stadt der heidnische Hauptmann gegeben, für den Synagogenvorsteher verloren? „Ich bin nicht würdig," sprach der Heide, „daß du in mein Haus trittst; sprich nur ein Wort, aus der Ferne, und mein Knecht wird gesund!" Dieser Glaube, so stark, daß er für die Macht des Messias keine Schranke kennt, und darum so demüthig, hätte auch die Tochter des Synagogenvorstehers gerettet, wäre der Gefahr, dem Andringen des Todes zuvorgekommen; er wäre gegebenen Falles auch stark genug gewesen, dem Tode selbst sein Opfer abzuringen. So aber, indem der Vater zu solcher Glaubenshöhe sich nicht erschwingt,[1] stirbt ihm die Tochter, weil er versäumt hat, sich der messianischen Hilfe rasch genug zu versichern, auch dem bloßen

Zusammenhang der beiden Symbole.

[1]) „Da sieh," ruft Chrysostomus aus (hom. 31 in Matth.), „die Derbheit, Schwerfälligkeit (παχύτητα) seines Glaubens: Zweierlei verlangt er von Christus, dessen Gegenwart und dessen Handauflegung; die so derb Angelegten bedürfen eben des Gesichtes und der sinnlichen, greifbaren Dinge."

Worte, das in die Ferne wirkt, zu vertrauen, und erreicht ihn dann noch auf dem Wege die Trauerbotschaft, erscheint sein Glaube für die geänderte Lage erst recht unzulänglich: daß der eine Starke, der vielerprobte, auch jetzt noch helfen könne, geht über seine Begriffe, sein Glaube wankt, als hätte er von dem Jünglinge zu Naim, von dem glorreichen Wunder Nichts vernommen.

Da kömmt zur rechten Stunde dem zagenden Vater die blutflüssige Frau zu Hilfe. Ohne daß sie eine Verheißung hätte, sobald sie von dem Wunderthäter in Israel hört, erfaßt sie der Gedanke, die Sehnsucht, der so Mächtige müsse auch ihr helfen können, und voll dieses Vertrauens sucht sie den Gefeierten, den Geheimnißvollen auf. Endlich findet sie ihn, umdrängt von seinem Volke, von einem Häuflein treuer Jünger: ihr Glaube wankt nicht beim Anblicke des Erhabenen, wird vielmehr heller und stärker in seiner Zuversicht, aber auch ihre Ehrfurcht wächst wie vor einem Höheren, der vom Himmel niedergestiegen.[1]) Daher die ergreifende Weise, die unwiderstehliche Gewalt, wie sich ihr Glaube äußert. Sie, die Blutflüssige,[2]) die Heidin, die keinen Anspruch hat auf den Helfer Israels, wagt es nicht, vor ihm zu erscheinen, ihm laut, öffentlich ihre Huldigung, ihre Bitte darzubringen, aber, „wenn er sich ihrer erbarmen will, genügt es, den Saum seines Gewandes zu berühren“! Voll dieses Glaubens und dieser Demuth sucht sie ihm nur nahe zu kommen, berührt sein Gewand und — den weiteren Verlauf kennen wir. Die arme Heidin steht endlich da vor dem versammelten

[1]) Zur psychologischen Vermittlung dieser Empfindung vgl. S. 130.

[2]) Daß sich der Heidin selbst mit ihren physischen Gebrechen auch die Vorstellung einer sittlichen Makel, die sie unwürdig machte, vor einem so geheimnißvollen Wunderthäter zu erscheinen, sehr natürlich verband, dürfen wir füglich annehmen, so weitverbreitet erscheint auch in der Heidenwelt die bewußte Vorstellung oder die unwillkürliche Ahnung eines solchen religiösen Zusammenhanges. Vgl. etwa Schömann, Griech. Alterth., 2, 350.

Volke, vor den Jüngern, steht vor Jairus gerechtfertiget in ihrem Glauben, auf einer Höhe des Glaubens, dem das Größte, das denkbar Höchste nicht mehr unerreichbar scheint.

Indeß müssen wir den geheimnißvollen Vorgang, wie der Glaube der blutflüssigen Frau seine rettende Kraft äußert, um die Bedeutung dieses Vorganges für Jairus, für die zunächst stehenden Apostel, für den Fortschritt der Offenbarung überhaupt zu erschöpfen, noch von einer neuen Seite betrachten: das scheinbar weniger großartige Wunder, das der armen Heidin Hilfe bringt, wird so sich rasch als eine wahrhaft herrliche Gottesoffenbarung herausstellen.

Wir kennen den gläubigen Gewinn, womit die Apostel an der Seite ihres Meisters von dem Besuche „jenseits des Meeres“ zurückgekehrt sind. Nachdem sich unter den Schrecken des Sturmes, in der Gewalt des messianischen Wortes über Wind und Wellen unwillkürlich der „Herr der Schöpfung“ in ihre Ahnung, in ihre aufgeregten Sinne drängte, war das Wunder in Gergesa, die laute Huldigung der zitternden Dämonen, „du bist der Sohn des allerhöchsten Gottes“, nur geeignet, das hochgesteigerte Ahnen, die ganze Spannkraft der ringenden Seele nicht mehr zur Ruhe kommen zu lassen. Da werden sie, kaum zurückgekommen, Zeugen einer Szene, die für ihr Bedürfniß wie geschaffen, eigens angelegt erscheint, das Bekenntniß der Dämonen zu bestätigen, den einen messianischen Wunderthäter, zum Unterschiede von jedem andern, in seiner Selbstherrlichkeit, im Besitze eigener, göttlicher Vollkraft zu beleuchten. Die Väter, wie etwa Hilarius,[1]) auch Cyrillus,[2]) der Alexandriner, und Ambrosius,[3]) sagen kurzweg und mit Recht, Jesus enthülle mit diesem Wunder unmittelbar sein göttliches Wesen. Nur daß wir die eigentliche Spitze des Wunders nicht verkennen: sie beruht nicht in der plötzlichen Stillung des Blutflusses, in dem sichtbaren Erfolge, der bei andern Wundern

[1]) Comment. in Matth. z. St. — [2]) Comment. in Luc. z. St. — [3]) Exp. in Luc. z. St.

Die Heilung der Blutflüssigen als messianische Offenbarung.

leicht glänzender auftritt, sondern in den begleitenden Umständen. Wie uns der ganze Vorgang planvoll geschildert wird, ist es nicht blos ein Wunder, daß die Frau geheilt wird, sondern auch, daß die Äußerung ihres Glaubens, die in Mitte des Gedränges unwahrnehmbare Berührung des Kleides zur Kenntniß Jesu, dem Berührten zum Bewußtsein kömmt. Und wie, auf welchem Wege? Der Herr hat gemerkt, „erkannt", daß „von ihm eine Kraft", eben die heilende, „ausgegangen sei"!

Was sich dem unbefangenen Sinne, den lauschenden Jüngern nothwendig aufdrängt: die wunderbare heilende Kraft hat also in dem Wunderthäter selbst ihren Sitz, und wenn das Wunder seinem Begriffe nach in göttlicher Causalität wurzelt, so erscheint deutlich diese geheimnißvolle Persönlichkeit, Jesus genannt, als selbständige Trägerin jenes einzigen Wunderquelles, der göttlichen Allmacht. Jede gläubige Anrufung eines Wunders ist eine Herausforderung dieser höchsten, selbstbewußten Kraft, und das Wunder selbst nichts Anderes als die Antwort der angerufenen Kraft, die freithätige, gnädige Erhörung des gläubigen Verlangens. Nur von diesem Brennpunkte aller Wunderkraft ist die volle Freiheit des Bewußtseins unzertrennlich, indeß die „ausgehende Kraft" recht gut durch bewußtlose Medien ihren Weg nehmen, ja überhaupt der Vermittlung entbehren mag. So wird streng folgerecht im Munde Jesu das feierlich betonte Bewußtsein, ein Wunder gewirkt zu haben, ein vollgiltiger Beweis für seine Göttlichkeit.[1])

[1]) Ich setze aus meiner Schrift, „die Einheit der vier Evangelien", eine Note hieher, weil sie mir zum vollen Verständnisse und gegen etwaige Einwürfe unentbehrlich scheint. Falsch wäre es, die Erkenntniß Jesu, daß „eine Kraft von ihm ausgegangen" sei, an seine Menschheit knüpfen zu wollen, insofern durch diese wie durch das Medium der Wunderstrahl durchgegangen wäre und sich dem Geiste in's Bewußtsein eingeführt, etwa gar auch noch den Sinnen verspürbar gemacht hätte. Der menschliche Wunderthäter mag sich allerdings der durch ihn ver-

Wir begreifen, mit wie innigem Interesse, lautlos, gespannt die Jünger auf die Offenbarung lauschen, die sich also in dem Wechselverkehr zwischen ihrem Meister und der gläubigen Heidin vor ihren Augen und Ohren vollzieht: immer klarer, unwiderstehlicher senkt sich ihnen in das Herz und in die Vorstellung, was sie bisher nur dunkel ahnten, wie ein großes Räthsel hin und her erwogen, ihr Glaube beginnt bereits, schärferen, reineren Auges an dem Wunderthäter die irdische Hülle zu durchdringen, sich mit dem gewaltigsten, unfaßbaren Gedanken, daß es mit diesem „Sohne des allerhöchsten Gottes" voller Ernst sei, vertraut zu machen. So wird gerade für die Apostel der Glaube der Heidin eine Art Leuchte, die alsbald im Hause des Synagogenvorstehers, in einer großen Stunde, ihren Dienst nicht versagen wird.

Aber auch der Vater selbst, der schwachgläubige mit seinem großen Kummer, soll sich des Erlebten, des Glaubens der Heidin, der Gnade, die sie gefunden hat, erfreuen. Der

---

mittelten Wunder auch *bewußt sein*, aber nur, wo der hilfesuchende Glaube an sein *Bewußtsein*, an seinen Willen appellirt. Es mag indeß der *Mensch* ebenso gut indirekt, d. h. ohne es sich bewußt zu werden, Vermittler des gläubigen Hilfeflehens und darum auch *ohne Bewußtsein*, ohne direkten Willen, Vermittler der helfenden Wunderkraft sein. Wenn (Apostelgesch. 5, 15) die Kranken auf den *Schatten* des Petrus Vertrauen setzen und Hilfe finden, brauchen wir in Petrus durchaus kein Bewußtsein der durch ihn vermittelten Wirkung anzunehmen, und verkehrt wäre es, den Paulus als *bewußten* Wunderthäter gelten zu lassen, wenn (Apostelgesch. 19, 12) das Vertrauen mit seinen „Sudarien und Semicinctien" Krankheiten und böse Geister zu vertreiben weiß. Es mag der *Glaube*, damit er ein Wunder zu erwarten wage, eine Vermittlung brauchen, sei es was immer, das ihn anregt, das Wunder selbst kann ihrer entbehren. Mag ja auch ein lebloses Objekt den Glauben, der ein Wunder niederzieht, vermitteln, aber wer sagt, daß es Wunder wirke? Und endlich, der Heiland sagt nicht, „eine Kraft sei durch ihn hindurchgegangen", sondern „sei von ihm ausgegangen": in ihrem *Ausgangspunkte* hat er sie erkannt!

Heiland ist eben im Begriffe, die Frau zu verabschieden,[1]) noch steht die ganze Umgebung mit den Eindrücken ringend, deren sie sich in diesem Augenblicke, ob gläubig oder ungläubig, nicht erwehrt, da kömmt zum Synagogenvorsteher ein Bote vom Hause mit der Meldung: „Deine Tochter ist gestorben, bemühe den Meister nicht mehr!" Die ganze Botschaft, die Aufforderung, „den Meister nicht mehr zu plagen", spiegelt deutlich das Maß des Glaubens ab, das überhaupt im Hause des Synagogenvorstehers heimisch ist, die Halbheit der Gesinnung, das Unfertige der Hoffnung, des Vertrauens, womit der Hausherr selbst ausgezogen ist, den Messias aufzusuchen. Wir stellen uns darum vor, was die heilige Erzählung andeutet, wie der Vater über die Nachricht erschrickt, im Begriffe ist, unter der Last seines Schmerzes, seiner sinnlichen Betäubung mit seinem Glauben zu erliegen; aber auch das erhebende Schauspiel mögen wir dann empfinden, wie liebevoll rasch das messianische Erbarmen den Ringenden durchschaut und der drohenden Gefahr zuvorkömmt. Jesus hat die Worte des Boten kaum vernommen, so spricht er dem Vater Muth zu: „Sei ohne Furcht, glaube nur, und sie wird gerettet werden!" Was sich eben wunderbar vollzogen hat, die Art und Weise, wie er schlagend, überraschend den einen Quell aller Wunder, die Fülle göttlichen Vermögens als sein eigenstes Besitzthum zur Offenbarung brachte, gibt ihm ein Recht, auch jetzt noch, den Schrecken des Todes gegenüber, Glauben zu fordern, zu erwarten, daß seine Tröstung Anklang finde. Wir werden den Erfolg des messianischen Wortes nicht übertreiben, als wäre der betäubte Vater plötz-

Die blutflüssige Frau und Jairus.

[1]) Die begnadigte Heidin verschwindet hiemit aus dem Evangelium. Eusebius aber in seiner Kirchengeschichte (7, 14) theilt uns mit, unsere blutflüssige Frau sei aus Cäsarea Philippi (am obern Jordan, vgl. Kap. 24) gewesen, wo er selbst noch ihr Haus gesehen habe; vor dem Hause aber sei ein Denkmal in Erz gestanden, eine Gruppe, die den Heiland aufrecht stehend und die Hand bietend, die heidnische Frau aber zu dessen Füßen liegend und um Hilfe flehend zeigte.

lich zur vollen gläubigen Erkenntniß, daß ihm geholfen werde, zu freudiger Hoffnung emporgeschnellt: aber genug, daß er dem Geheimnißvollen, wie er voranschritt, folgte, daß er nicht mehr versucht war, den Rath seines Boten zu befolgen, dem Mächtigen, dem liebevollen Helfer die Mühe ersparen zu wollen. So, in der redlichen Anstrengung, der Gnade wenigstens kein Hinderniß entgegenzuwerfen, äußert sich noch ein Funke Lebens, der winzige Rest des Glaubens, ächt israelitischer Gesinnung, der dem Erbarmen, dem messianischen Drange zu helfen die Wege offen hält: diesen Funken zu retten, hat sicher die Heidin mit ihrem Glauben, der ganze Vorgang, wie er so wunderbar verlief, die herrliche Offenbarung, die sich daran knüpfte, mächtig, ja entscheidend beigetragen.

In dem Augenblicke aber, da der Vater wirklich „glaubt" und der Messias auf Grund dieses Glaubens aufbricht, sein Werk der Gnade zu vollenden, bereitet sich eine Wendung vor, welche den Ernst der Stunde, in der wir stehen, ergreifend beleuchtet. Das erste Wunder einer Todtenerweckung haben wir bereits erlebt. Auf offenem Felde, vor all dem versammelten Volke hat Jesus damals das große Wort gesprochen, das einer weinenden Mutter den todten einzigen Sohn wieder lebend, blühend in die Arme geführt hat, und die Schaaren, die zahlreichen glücklichen Zeugen durften jubeln, daß Gott „einen großen Propheten gesandt, sein Volk heimgesucht habe".[1]) Aber was hat sich seither für eine Wandlung vollzogen? Gerade jenes überwältigende Wunder vor den Thoren Naims ist eine Art Gericht für den Unglauben Israels geworden: der Ruf der ersten Todtenerweckung vor Allem hat den Täufer zu seiner Gesandtschaft, zu seinem letzten, feierlichen Zeugniß veranlaßt, und die Bedeutung, die Tragweite dieses Zeugnisses haben wir kennen gelernt. Der Un-

Der „Jüngling von Naim" und „die Tochter des Jairus".

---

[1]) Luk. 7, 16; vgl. oben S. 157.

glaube der Priester und Pharisäer, der Unglaube des Volkes erscheint von diesem Augenblicke an entschieden, und bald sehen wir den Messias im Begriffe, eben hiefür seinerseits die Anstalt zu treffen, die er schon längst, mit der Auswahl seiner „Zwölfe", in's Auge gefaßt hat. Er verzichtet, durch seine Lehren und Wunder noch länger um den Glauben dieses Volkes zu werben, er überläßt die Ungläubigen ihrem Geschicke und beschränkt sich, seine Zwecke der Offenbarung an einem Häuflein gläubiger Jünger zu verwirklichen, vor Allem seine Apostel durch planvolle Wunder und Unterricht im Glauben zu vertiefen, gerade so aber sein Werk, seinen Sieg, seine Absicht der Erlösung für eine Ewigkeit zu sichern. Die ganze messianische Thätigkeit hat sich im Dienste dieser Anstalt vor unsern Augen neu und eigenthümlich gestaltet: die Szene mit „der Sünderin im Hause des Pharisäers", die räthselhafte strenge Abweisung „der Mutter", die Fahrt über den See mit der Bändigung des Sturmes, die Teufelaustreibung in Gergesa haben unter diesem neuen Gesichtspunkte ihren Sinn und Zusammenhang gewonnen.

Auch die bedeutsame Wendung, auf die ich oben vorbereitet habe, will aus diesem Zusammenhang verstanden sein: wir stehen damit vor dem Punkte, der namentlich diese zweite Todtenerweckung in Kapharnaum von jener ersten zu Naim nach Umständen und Zweck wesentlich unterscheidet. Das Wunder im Hause des Synagogenvorstehers ist natürlich in erster Linie ein Akt der Gnade, den ein israelitischer Vater mit seinem Kummer und wie immer dürftigen Glauben dem messianischen Erbarmen abringt. Daß aber der Glaube überhaupt in solcher Weise, in Form wunderbarer Hilfe Erhörung findet, hängt mit den bestimmten Zwecken der Offenbarung zusammen, um derentwillen eben der Wunderthäter die Fülle seines Erbarmens und Segens im ganzen Lande ausgießt. So erscheint auch das neue gewaltige Wunder in seinem tieferen Grunde für die Apostel bestimmt, ihnen gilt, wie

wir gesehen haben,[1]) das Absehen der messianischen Offenbarung von der Stunde an, da der Unglaube Israels, des Volkes, entschieden, unverbesserlich zu Tage trat; damit aber stehen wir bereits vor der oben angedeuteten überraschenden Wendung.

Der Messias zieht feierlich, festen Schrittes sein Ziel verfolgend, einer seiner herrlichsten Offenbarungen entgegen; aber das begleitende zahlreiche Volk soll nicht mehr, wie ehedem auf der Straße vor Naim, Zeuge des gewaltigen Vorganges sein: sie würden doch nicht glauben. Darum noch auf dem Wege,[2]) etwa, die Annahme scheint natürlich, vor dem Thore der Stadt verabschiedet Jesus seine ganze nachdrängende Begleitung, ausdrücklich bemerkt der Evangelist: „Er gestattete Niemand, ihn weiter zu begleiten.“ Es muß

---

[1]) Vgl. oben S. 227.

[2]) Nach der Darstellung des Markus (5, 37) ließ sich Jesus, nachdem er den Vater durch Zusprache ermuthigt hatte, also indem er sich auf den Weg machte, „von Niemand mehr begleiten“. D. h. in dem Augenblicke, da es von Seite Jesu entschieden war, die Todte aufzuwecken, befahl er dem Gefolge, zurückzubleiben. — Wir haben im Texte oben den Grund, warum das Volk nicht mehr unmittelbar Zeuge des Wunders sein sollte, wie er in der bisherigen Gesammtentwicklung des messianischen Werkes gegeben liegt, ausgesprochen: ein Congruenzgrund, der die Sache von einem andern Standpunkte natürlich, selbstverständlich erscheinen läßt, sei hier noch angedeutet. Wir erinnern uns von der Todtenerweckung in Naim, auf welchem Wege ganz von selbst es sich ergab, daß auch eine ungeheure Menschenmenge bei dem unerhörten Wunder zugegen war: die Menge wurde damals vom Wunder überrascht. Dagegen heute, wenn der Heiland sich von der Menge begleiten ließe, nachdem sie weiß, um welches Wunder es sich handelt, bedenken wir wohl die fast unvermeidliche Gefahr, daß der würdige Verlauf des großen Vorgangs nicht ungestört bliebe. Welche Reizung und Überreizung der Neugier, der Schaulust, welche Ansammlung von minder lauteren Elementen aller Art auf dem ganzen Wege, die geneigt waren, die erhabenste Himmelsoffenbarung als ein Spektakel zu betrachten!

an sich eine schwere Aufgabe scheinen, einer so ungestümen Menge, die sich redlich oder unredlich, von Neugierde oder von Noth und Sehnsucht getrieben an die Ferse heftet, sich plötzlich zu entledigen; indeß, ohne gerade ein Wunder anzunehmen, denken wir an die Majestät seines Wortes, das zu bleiben gebietet, und wir begreifen, daß der bloße Befehl seiner Wirkung sicher war. Die Vorstellung aber erleichtert sich durch einen neuen Zug, womit die heilige Erzählung uns im nämlichen Augenblick hochbedeutsam überrascht: wir stehen damit vor der Aufgabe, das planvolle Werk der Erziehung, das der Meister an seinen Aposteln auszuführen gedenkt, von einer neuen, wesentlichen Seite zu erkennen.

Nicht nur von den Volksschaaren, dem „großen Haufen" läßt sich Jesus auf seinem Gange nicht weiter mehr begleiten, sondern auch seinen ständigen treuen Begleitern, selbst seinen „Aposteln" gebietet er, zurückzubleiben: nur drei von den Zwölfen, Petrus, Johannes und dessen Bruder Jakobus sollen ihren Meister zum Trauerhause begleiten. Wie natürlich durch diese Anordnung auch die gemeine Menge leichter beschwichtiget erscheint, daß sie nicht länger murrt und sich etwa zurückgestoßen fühlt, brauch' ich nur anzudeuten; aber aus welchem Grunde drei Apostel vor den übrigen so unverkennbar und in solcher Stunde bevorzugt werden, bleibt eine Frage, die auf Antwort noch eigens dringt.

Nur drei Apostel Zeugen der Todtenerweckung.

Auf äußere Gründe, die nahe liegend scheinen, legen wir weniger Gewicht. Hieher gehörte die billige Rücksicht auf die Stätte der Trauer, die es zu betreten galt, das zarte Interesse, die Stille des Hauses nicht zu stören durch die Größe eines Gefolges, das etwa die Todtenkammer nicht einmal zu fassen vermochte. Auch wegen des Aufsehens, das Jesus einmal vermeiden wollte, durfte er wohl nicht mit seiner gewöhnlichen Begleitung, der Anzahl seiner Apostel und Jünger durch die Stadt zur Behausung des Synagogenvorstehers ziehen. Aber den wahren, tieferen Beweggrund

suchen wir in der heiligen, bestimmten Absicht, in dem klar erkannten Ziele, das dem Meister für die Erziehung seiner Auserwählten vor der Seele schwebt. Was wir hier zum ersten Mal erleben, eine unläugbare Bevorzugung, eine vertrauensvolle Auszeichnung, deren der Messias einige wenige Apostel gegenüber ihren Brüdern würdigt, wird uns später noch wiederholt und jedesmal in hervorragend wichtiger Stunde begegnen: die Verklärung Jesu auf dem Berge und der Beginn seines Leidens, da er in Gethsemani Blut schwitzt, zählen wohl zu solchen Stunden. Gerade aber wenn wir die Erhabenheit dieser Anlässe, bei denen die drei bevorzugten Apostel ausschließlich als stille Zeugen zugelassen werden, in das Auge fassen, mögen wir aus dem reichen gläubigen Gewinn, der damit verbunden ist, auch die Absicht erschließen, die den Meister bei seinem Verfahren leitet.

Es ist klar: wie heute das Wunder im Hause des Jairus, so bilden später die Verklärung Jesu, da Moses und Elias mit ihm verkehren, und die Szene des auf dem Ölberg zagenden Jesus mit ihren ergreifenden Umständen für die drei Augenzeugen eine Quelle der Bereicherung und der Befestigung im Glauben, wofür wir bei den übrigen Aposteln einen Ersatz vergeblich suchen. Der Meister will eben im Kreise seiner zwölf Erkornen sich noch einen engeren Kreis, ein Häuflein Vertrautester heranbilden, daß sie ihm eigens, durch so außerordentliche Schule, seine Zwecke sichern. Auch die Apostel natürlich sind nicht alle gleich empfänglich für den Fortschritt des Glaubens, für das wachsende Licht der Offenbarung, aber wenn in Mitte der Ärgernisse, der Gefahren, die immer wieder den Glauben der Jünger bedrohen, nur Einige unerschüttert stehen: mögen die Andern auch wanken, in der entscheidenden Stunde dann erscheint das messianische Werk doch geborgen.

Auf eine Frage, die nahe liegt, haben wir hiemit die Antwort im Grunde schon angedeutet. Wenn sich von Petrus,

bei der Einzigkeit seiner Bestimmung, die fragliche Auszeichnung von selbst versteht, aber daß gerade Jakobus und Johannes, das Brüderpaar, als so Bevorzugte an seine Seite treten? Wir haben freilich bei einem so geheimnißvollen Vorgang nicht eigentlich zu fragen, warum die Gnade für ihre Zwecke gerade Diesen und Jenen herausgegriffen habe, indeß im Allgemeinen sind wir kaum verlegen, für das Werk der Gnade auch in unserem Falle eine entsprechende Unterlage, einen natürlichen Anknüpfungspunkt zu ahnen. Wirklich, wie wir die beiden Zebedäiden bereits kennen,[1]) erscheinen sie in Mitte ihrer Umgebung mit einem Feuereifer, einem Schwunge der Gesinnung und der Empfindung, der zu seiner Milderung, seiner Veredlung wie sehnsüchtig nur der umbildenden Kraft der Gnade harrt. Daß wir darum gerade in ihnen die ersten Jünger haben, welche mit Petrus bei Gelegenheit des wunderbaren Fischzuges vom Heiland zur förmlichen, unzertrennlichen Nachfolge eingeladen werden,[2]) darf jetzt um so weniger mehr zufällig scheinen. Aber auch die sinnige Auszeichnung, in der uns schon in nächster Zukunft das Zebedäidenpaar begegnet, wenn der Eine die Pflege der jungfräulichen Mutter überkömmt, der Andere als erster Blutzeuge unter den Aposteln mit seinem Meister den gleichen „Kelch trinkt",[3]) werden wir gern mit einer gesteigerten Empfänglichkeit für die Gnade in Zusammenhang bringen. So gewinnt diese engere, trautere Beziehung des Meisters zu Dreien seiner Apostel für unser Verständniß erwünschtes Licht, und leicht erkennen wir für Fälle, wie etwa gleich der nächstfolgende, ihre naheliegende praktische Bedeutung. Gerade

[1]) Vgl. oben S. 28. — [2]) B. 2, S. 576.

[3]) Vgl. Apostelgesch. 12, 2 u. Mark. 10, 39. Der Martertod des hl. Jakobus erscheint als so größere „Auszeichnung", als gerade sein Tod zur erschütterndsten Katastrophe für Israel, daß Petrus sich von Jerusalem weg nach Rom wendet und Paulus zum Heidenapostel berufen wird, die Losung gibt.

solche Stunden außerordentlicher Weihe, da der Meister es liebt, nur im allerengsten Kreise sich zu offenbaren, nur wenige bevorzugte Zeugen in die Tiefe seines Wesens wie in den offenen Himmel blicken zu lassen, sind sich ihrer Wirkung, unvergeßlicher Eindrücke in den Herzen dieser Wenigen doppelt sicher; aber eben die so mächtigen, nachhaltigen Eindrücke verbürgen zugleich, daß die Offenbarung selbst auch für den größeren Kreis der Apostel nicht verloren ist. Von der „Verklärung“ lesen wir, daß Jesus den drei begnadigten Augenzeugen befiehlt, Niemand von dem Geschauten zu erzählen, bevor der „Menschensohn von den Todten auferstehen werde“.[1]) Also auch ihren Brüdern, den übrigen Aposteln nicht; aber wir begreifen, wie überzeugend, überwältigend sich diesen der Zusammenhang vor Augen drängte, wenn sie endlich am Grabe des Auferstandenen vernehmen, was sich auf dem Berge der Verklärung bereits zugetragen.[2])

Klein, aber auserlesen erscheint somit das Gefolge, womit der Messias dem Hause des Synagogenvorstehers naht. Wir stellen uns vor, mit jedem Schritte vorwärts, näher zum Ziele wächst die feierliche Stimmung der Gesellschaft, die vertrauensvolle Spannung, womit die drei Apostel in ehrfurchtsvoller Ergriffenheit, das gläubige Ringen, womit der Vater voll Angst und Sehnsucht nach dem geheimnißvollen Helfer blicken. Jesus selbst, da er so dahinschreitet, festen Entschlusses, dem Tode ein Opfer zu entreißen, der Hölle unmittelbar, einstweilen vorübergehend, den „Stärkern“ zu zeigen, trägt sicher seine Empfindung der großen Stunde, die Gehobenheit seiner Seele auch äußerlich zur Schau. So steht er endlich mit seinen Begleitern vor dem Trauerhause. Wenn sie es nicht schon wüßten, so sagte es ihnen alsogleich das Ohr, daß hier der Tod eben erst eingekehrt sei. Aus der Flur des Hauses vernahmen sie das Lärmen versammelten

Jesus im Hause des Jairus.

---

[1]) Matth. 17, 9; Luk. 9, 36. — [2]) Vgl. Luk. 9, 31.

Volkes, von Männern und Frauen, welche weinend, heulend, die Brust sich schlagend, wohl auch auf der Flöte spielend dem allgemeinen Schmerze Ausdruck gaben. Es war die herkömmliche Todtenklage,[1]) zu der sich die Verwandten des Hauses, Freunde und Nachbarn, zum Theil auf Bestellung und gegen Bezahlung, zusammenfanden. Sicher ernste Trauer und vielfache leere Ceremonie spielten in einander und verursachten jene lärmende Verwirrung, die das Evangelium unverkennbar absichtlich hervorhebt: was wir als Gewinn daraus abnehmen, ist die bedeutsame Thatsache, daß das Mädchen wirklich gestorben und die Kunde hievon bereits in weite Kreise gedrungen ist.

Jesus trat in das Haus ein, mitten unter die Lärmenden und Klagenden, und er unterbricht sie: „Was lärmt ihr und weint ihr? das Mädchen ist nicht gestorben, sondern es schläft.“ Der Eintretende ist, das scheint natürlich, Keinem der Anwesenden ganz unbekannt, namentlich aber wissen Alle, was den bekümmerten Vater vom Hause fortgeführt, daß er zu dem einen Mächtigen, Geheimnißvollen geeilt ist, der schon so Vielen und so wunderbar gerade in Kapharnaum geholfen hat. Dieser Mächtige, Geheimnißvolle hat wirklich nicht gezögert, dem flehenden Vater entgegenzukommen, ihn zu begleiten, und sein erstes Wort beim Eintritt in das Haus der Trauer ist geeignet, Trost anzuregen, die Hoffnung auf Großes, Unerhörtes vorzubereiten. „Das Mädchen schläft nur“: diese Rede mag im Munde eines jeden Andern zum Lachen scheinen, aber im Munde des Einen, den längst die

---

[1]) Flav. Josephus erzählt in s. jüd. Kriege (III. 9, 5), nach dem schrecklichen Blutbade in Jotabata: „Als die Nachricht nach Jerusalem kam, gab es in jedem Hause und jeder Familie einen Nahestehenden zu beklagen; die Einen klagten um Gastfreunde, Andere um Verwandte, Andere um Brüder, so daß dreißig Tage lang die Trauerklagen nicht aufhörten, die Meisten aber die Flötenspieler dingten, daß sie ihnen die Klage anstimmten und begleiteten (*πλείστους δὲ μισθοῦσθαι τοὺς αὐλητὰς, οἳ θρήνων ἐξῆρχον αὐτοῖς*).“

Stadt Kapharnaum, ganz Galiläa kennt, gewinnt sie schnell tiefen Sinn, verdient sie jedenfalls ernste, ehrfurchtsvolle Erwägung. „Aber,“ so berichten die heiligen Erzähler von den Versammelten alle und einstimmig mit dem gleichen Ausdruck, um die schwere Schuld recht hervorzuheben, „sie verlachten ihn“; sie „wußten es ja besser, daß sie gestorben sei!“ Als ob der Mächtige, der vor Aller Augen das Wunder in Naim gewirkt,[1]) nicht das Recht hätte, zwischen Tod und Schlummer, wo es gilt, Einen zu erwecken, keinen Unterschied zu machen!

So bekennen sich diese „Lachenden“, die Versammelten alle in dem Augenblicke, da Jesus an der Hand des schmerzbewegten Vaters das Haus betritt, um den Glauben in so herrlicher Weise, wie zum Lohne, zu erhören, als Jünger des Unglaubens und bestätigen nur auf's Neue, was längst dem Wunderthäter, auf Grund seiner Erfahrungen, eine ausgemachte Sache ist: so wenig darum wie das zahlreiche Volk, das auf der Straße, vor den Thoren der Stadt bedeutet ward, sollen diese Gäste des Hauses mit ihrem Lärmen und Lachen die Weihe der bevorstehenden Stunde stören, und Jesus „schafft sie alle hinaus“. Wir glauben, daß auf sein bloßes Wort nicht Einer Widerstand kannte. Jetzt endlich ist die Bahn für das messianische Erbarmen, für die ersehnte große Offenbarung frei. Indem Jesus nur den Vater des Mädchens und die Mutter und die drei begleitenden Apostel „zu sich nahm, trat er ein, wo das Mädchen lag“. Er ergriff die Hand des Mädchens und rief laut: „Talitha, kumi, d. h. Mädchen, steh auf!“ „Und es kehrte ihr Geist zurück,[2])

---

[1]) Vgl. zu dem großen Aufsehen des Wunders im ganzen Lande oben S. 157.

[2]) Möchte vielleicht ein Leser Antwort auf die Frage, wo der zurückkehrende Geist einstweilen, seit der Trennung vom Leibe geweilt habe? Mit der Frage betreten wir natürlich ein geheimnißvolles Gebiet, aber unsere Vorstellung gewinnt einen Anhaltspunkt, wenn wir das Eine

und das Mädchen stand alsogleich auf und ging umher, und Jesus befahl, ihr zu essen zu geben. Und die Eltern waren außer sich vor Staunen; er aber gebot ihnen, das Geschehene Niemand zu erzählen."

Einige Umstände, die unser Wunder begleiten, würden kaum unsere Aufmerksamkeit erregen, läge nicht der Vergleich mit „dem Jüngling von Naim" nahe, bei dem wir diese nämlichen Umstände vermissen. Indeß ein Blick auf die ganz verschiedenen Verhältnisse, denen der Wunderthäter hier im Hause des Jairus, dort auf der Straße vor Naim gegenübersteht, zeigt uns auch schnell den Weg, den fraglichen Umständen Rechnung zu tragen. Der Jüngling von Naim begegnet uns bereits auf der Bahre, also wie Einer, der schon geraume Zeit todt ist, in der vollen Zurüstung, im Grabe beigesetzt zu werden. Dagegen die Tochter des Synagogenvorstehers ist eben erst verschieden, gerade daß der Retter sie nicht mehr am Leben traf, darum noch in der natürlichen, ungezwungenen Haltung auf ihrem Sterbelager, wie sie der unheimlichen Macht erlegen ist. Die wenigen Züge, die das messianische Verhalten bei der Todtenerweckung in Kaphar-

---

erwägen. Natürlich, wo immer so ein Todter wunderbar nochmal zum Leben erweckt wird, ist die Absicht des Wunders bereits festgestanden in dem Augenblicke, da der Herr des Lebens den Tod verhängt hat, und natürlich gibt die so bestehende Absicht dem Tode selbst, der Trennung des Leibes von der Seele ihre Bestimmtheit, gewissermaßen eine Modifikation in der Weise, daß die vom Leibe geschiedene Seele, eben weil „zur Rückkehr" bestimmt, nicht unmittelbar mit dem Tode jener Entscheidung für die Ewigkeit überantwortet wird, die der Apostel etwa mit seinem „post mortem judicium" als die regelmäßige, unmittelbare Folge des Todes bezeichnet. Also, daß eine solche Seele, mit der Bestimmung, nochmal „zurückzukehren", bereits in ihren Bestimmungsort je nach ihrem sittlichen Befunde, gleich den übrigen Geistern der Entschlafenen, eingewiesen würde, davon ist keine Rede; aber wo sie sonst einstweilen, bis das Wunder sie wieder mit dem verlassenen Leib vereint, ihren Aufenthalt hat, entzieht sich unserer Vorstellung und näheren Bestimmung.

naum anders als bei jener in Naim erscheinen lassen, sind im Grunde damit schon erklärt. Das todte Mädchen nimmt Jesus, indem er es in das Leben zurückrufen will, bei der Hand. Wie die Entschlummerte vor ihm liegt, bleibt dies die natürliche Geberde, womit der Wunderthäter seinen mächtigen, lebenspendenden Ruf, „Mädchen, steh auf", begleitet. Das gesprochene Wort bedarf für seinen Erfolg keiner weitern Unterstützung, keiner Nachhilfe, aber sehen wir die Hand der Entschlafenen in der Hand des so mächtig Gebietenden, so denken wir unwillkürlich an das jüngst Erlebte, wie die leise Berührung des Kleides die rettende Kraft vermittelte, in Bewegung setzte. Ein anderes bedeutsames Licht drängt sich bei diesem Anblick der natürlichen, der israelitischen Empfindung und Anschauung all der Umstehenden auf. Der Heiland berührt ungescheut, unbekümmert um das Gesetz eine Todte: wer immer der Berührende ist, er begeht einen unerträglichen Gräuel oder er zeigt sich über das Gesetz, über den Tod selbst, der ihn nicht zu beflecken vermag, hoch erhaben. So fühlen sich die Anwesenden, welche schweigsam, aber mit Vertrauen nach dem Wunderthäter blicken, mächtig angeregt, sobald sie die Berührung sehen; sie denken dem Heiligen, dem Mächtigen gegenüber an keine Befleckung, wohl aber ihre Zuversicht, ihr Glaube wächst, bevor noch das entscheidende Wort gesprochen und die Todte, rasch gehorsam, vor ihren Augen zum Leben aufwacht. Aber nicht weniger natürlich scheint es, wenn wir diesen nämlichen Zug dem „Jüngling von Naim" gegenüber vermissen. Wie der Todte, auf dem Weg zum Grabe, in seinem Sarge ruht, verhüllt und namentlich an Händen und Füßen mit Linnen umwickelt,[1] liegt es fernab, die versteckte Hand ergreifen zu wollen. Damit hängt auch zusammen, was sonst bei der einen und bei der andern Todtenerweckung kaum in das Auge gefaßt wird: der „Jüngling", sobald er wieder auflebte, „setzte sich erst auf",

Jesus „berührt die Todte".

[1]) Vgl. Johann. 11, 44.

eben der Unbeholfenheit seiner Lage entsprechend, während die „Tochter“ an der Hand ihres Erweckers „augenblicklich aufstand“, ihr Lager unmittelbar verlassen konnte.

Ob es jedoch mehr als ein müßiger Zug ist, was wir nur heute, als das Mädchen wieder dem Leben angehörte, aus dem Munde des Wunderthäters vernehmen: „Er befahl, daß man dem Mädchen zu essen gebe?“ Gerade weil der Evangelist, der uns diesen Befehl aufbewahrt hat, der nämliche ist, der kurz zuvor von dem „Jüngling in Naim“ berichtet, ohne bei so gleicher Gelegenheit von einem ähnlichen Befehl des Erweckers etwas zu wissen, darf uns die unscheinbare Differenz um so weniger ein bloßer Zufall dünken: wir kennen, denk' ich, die evangelische Darstellung bereits besser, als daß wir je eine zwecklose Bemerkung, eine pure Laune im Reden oder Schweigen ihr zutrauen dürften. Es läge nahe, den fraglichen Befehl aus dem natürlichen Bedürfnisse, aus der Erwägung abzuleiten, wie das Mädchen wohl zum Leben und zur Gesundheit zurückgekehrt sei, aber wie Eine, die, seit Langem ohne Lust und Kraft zu essen, heute zum ersten Mal wieder dieses Bedürfniß voll empfindet. Indeß die gleiche Erwägung wäre auch beim Jüngling von Naim am Platze, und da dennoch von einem solchen Befehle nichts verlautete, müssen wir nach einer andern Erklärung suchen.

Die in's Leben Erweckte bekömmt „zu essen“.

Durchgängig bezeugen die messianischen Wunder in ihrem Verlaufe das sorgsame Streben, die deutliche bewußte Absicht des Wunderthäters, jede solche Äußerung seiner geheimnißvollen Macht über allen Schein der Täuschung hinaus, in der vollen Klarheit ihres Wesens, eben als Wunder vor Augen zu rücken. Nur etwa auf das zuletzt entwickelte Wunder sei beispielsweise hingedeutet,[1]) wie fein angelegt dasselbe in seinen Einzelheiten verläuft, um einer sonst unbemerkbaren Wirkung der von Jesus „ausgehenden Kraft“ zur allgemeinen

[1]) Vgl. oben S. 339.

Anerkennung, zum beabsichtigten Zwecke zu verhelfen. Von dieser Erfahrung aus scheint es nicht schwer, auch für unsern eigenthümlichen Auftrag, dem in's Leben erwachten Mädchen „zu essen zu geben", den natürlichen Zusammenhang zu gewinnen. Es handelt sich wieder, dem wunderbaren Vorgange, der vollen Wirkung des Wunders gegenüber dem Unglauben, dem schwachen Glauben ihre ganze Unantastbarkeit zu sichern. Was bei dem „Jüngling von Naim", wie die Umstände lagen, der Unglaube mit dem besten Willen nicht läugnen konnte, daß dem Tode wirklich sein Opfer entrissen wurde, das mochte er heute, im Hause des Jairus, immerhin mit einigem Schein versuchen. Ob es nicht doch eine Täuschung war, da man glaubte, das Mädchen sei gestorben? Es ist noch nicht lange, daß sie zu athmen aufgehört, und war sie etwa doch nur zum Scheine todt, so ist auch das ganze Wunder nur scheinbar, indem sie, wie immer aus der Betäubung geweckt, zu eben dem Leben zurückkehrt, aus dem sie so täuschend dem Schlummer des Todes verfallen schien! Aber das Leben, das die Erwachte auf diese Weise wiedergewänne, wäre jedenfalls das einer Sterbenden, einer mit dem Tode, mit schwerer Krankheit Ringenden, und von einer natürlichen plötzlichen Genesung, daß die scheinbar Todte von selbst unerwartet zu voller Gesundheit erwachte, kann einmal keine Rede sein. Da befiehlt der Geheimnißvolle, der sie erweckt hat, daß man der Neubelebten „zu essen gebe", und damit zerstäubt er schnell den Wahn, der seine That, die Herrlichkeit seiner Offenbarung verkümmern möchte. Das Mädchen, das so eben noch todt, vor seinem Auslöschen aber lange mit erschöpften Sinnen, gebrochen in den letzten Zügen lag, diese Nämliche nicht blos plötzlich wieder athmend, vom Lager erhoben, sondern auch Speise zu sich nehmend, mit jugendlicher Lust und Kraft, dem sprechendsten Zeichen gesunden, blühenden Lebens — dies Alles duldet keine Täuschung, als hätte nicht der Eine das so Wunderbare gewirkt, aus dem wirklichen Tode,

durch das bloße Wort, dieses neue freudige Leben geschaffen. Was zunächst nur natürlich klingt, der sorgliche Befehl, der Neuauflebenden, Genesenen die Nahrung nicht zu versagen, die sie lang genug entbehrt, erscheint so in seinem Grunde wieder im Dienste höherer, messianischer Zwecke.

„Die Eltern geriethen außer sich vor Staunen": so bezeugen die Glücklichen den natürlichen Eindruck, da sie mit ihrem schwachen Glauben, zwischen Angst und Hoffnung schwebend, auf das Wort des Mächtigen lauschten und vor ihren gespannten Sinnen wirklich das Ungeheure sich vollzog: selbst auflebend mit dem geliebten Kinde sieht der Vater seinen Glauben belohnt, das Wort des Mächtigen, der ihn zu glauben ermunterte, herrlich eingelöst. Aber auch wie ein Mißton, schmerzlich ergreifend tönt es im nämlichen Augenblick in seine Freude, wenn er anders ein Wort des Wunderthäters, des Geheimnißvollen in seinem Ernste erfaßt: Jesus „befahl ihnen, das Geschehene Niemand zu erzählen"! Den nämlichen Auftrag haben wir schon wiederholt erlebt, wo wir zugleich Zeugen waren der wunderbaren Hilfe, die Dieser und Jener bei seinem Messias gefunden;[1]) gewiß aber ernster als je klingt er heute im Hause des Synagogenvorstehers. Er selbst, der glückliche Vater, der Angesehenen Israels Einer, der das Volk jeden Sabbat in seiner Synagoge versammelt, daselbst mit den Versammelten um die Erfüllung der Verheißung fleht, kann heute nicht mehr zweifeln, in seinem eigenen Hause die Offenbarung des Messias erlebt zu haben: was der Ruf längst durch das Land getragen, die Einen läugnen, die Andern zaghaft oder muthig laut bekennen, hat sich heute so erschütternd all seinen Sinnen aufgedrängt, daß er wie gezwungen nach seiner Hoffnung greift, an seinen Messias glaubt. In dem Kinde an seiner Seite, wie es wieder lebt und freudig athmet, erkennt der Vater das Unter-

Jairus soll „das Geschehene Niemand erzählen".

[1]) Sieh oben S. 170; dazu vgl. B. 2, S. 581 u. 619.

pfand seines Glaubens, des Heiles, das er gefunden. Und was er so erlebt und gläubig erfaßt, was er zugleich als das Heil Israels froh begrüßt, soll er Niemand sagen, seinem eigenen Volke vorenthalten! Der Synagogenvorsteher mag den Sinn des Auftrages nicht verstehen, er hat kein Ahnen von dem Gerichte, das bereits über dem Unglauben schwebt, aber wir meinen die Wolke zu erkennen, die ihm die Wonne des Augenblickes, die Freudigkeit seines Glaubens trübt. Die heilige Erzählung schweigt, und wir lassen es dahin gestellt, wie weit der glückliche Vater, der Synagogenvorsteher, diese neue Gefährdung seines Glaubens verwunden habe, doch, wie zum Wunder in Naim,[1] sei auch hier bemerkt: Wer möchte glauben, daß eine so herrliche Offenbarung[2] gerade für den, der sie zunächst veranlaßte, für Jairus und dessen Familie vergeblich war?

Die „Tochter des Jairus“ und die Apostel.

Klarer, trotz alles Schweigens der Evangelien, sehen wir, wenn es sich um den Glauben der drei andern Zeugen, der Apostel handelt. Von vorneherein treten sie in der glücklichsten Stimmung unter die Wirkung des neu aufstrahlenden Lichtes. Davon nicht zu reden, wie ihr Glaube von Anbeginn, wenn auch schwach und dunkel, den „Messias“ festhält und namentlich durch das Wunder einer Todtenerweckung in Verbindung mit dem letzten, feierlichen Zeugnisse des Täufers[3] bereits mächtig gefördert erscheint, aber wir haben diesen Glauben bereits beobachtet, wie er kräftig, verlangend nach seinem höchsten Inhalte ringt. „Jesus der Sohn des allerhöchsten Gottes, selbst Gott von Ewigkeit“ — so unfaßbar groß, geheimnißvoll steht das Ziel vor den Augen der Apostel, seit sie den Meister „über den See“ begleitet haben, und wir begreifen den Eindruck des heutigen Wunders. Ob sie nicht heute der Rede gedachten, die ihnen noch vor Monaten, zur jüngsten Paschafeier in Jerusalem, so räthselhaft geklun-

[1]) Sieh oben S. 158. — [2]) Vgl. oben S. 154. — [3]) Vgl. oben S. 176.

gen: „Wie der Vater die Todten erweckt und lebendig macht, so macht auch der Sohn, die er will, lebendig?“ [1]) Die fröhlich wandelnde Tochter, das Haus der Freude, das sie noch als Trauerhaus gesehen, tritt ihnen dann unwillkürlich als schlagender Beweis, wie die aufhellende Erklärung vor den dunklen Sinn. Wer mag verkennen, wie planvoll, leise fortschreitend diesem gläubigen Ringen der Apostel, ihrer Sehnsucht nach Licht die Gnade entgegenkömmt? Und gar, wenn wir die Begnadigten selbst betrachten, wird es noch leichter, das Werk der Gnade uns vorzustellen: die drei so Bevorzugten aus den erkornen Zwölfen haben wir auch als die reifsten, für die Gnade empfänglichsten kennen gelernt. Im Zusammenhang mit der folgenden Szene wird die heutige im Hause des Jairus für den Glauben der Apostel noch eine neue, entscheidende Kraft gewinnen.

XIII. Kapitel.

Die Aussendung der Apostel.

(Luk. 9, 1—6; Mark. 6, 7—13; Matth. 10, 1 flg.)

1. Er berief aber die Zwölfe zusammen und gab ihnen Macht und Gewalt über alle bösen Geister und Krankheiten zu heilen.

2. Und er sendete sie aus, zu predigen das Reich Gottes und die Kranken gesund zu machen.

3. Und er sprach zu ihnen: Nehmt nichts mit auf den Weg, weder einen Stab noch eine Tasche, weder Brod noch Geld, noch sollt ihr Einer zwei Röcke haben.

4. Und wo ihr immer in ein Haus eintretet, dort bleibt und dort nehmt euern Ausgang.

---

[1]) Johann. 5, 21. B. 2, S. 700.

5. Und wo immer sie euch nicht aufnehmen, gehet fort aus jener Stadt und selbst den Staub schüttelt ab von euern Füßen, zum Zeugnisse wider sie.[1])

---

[1]) Mit dieser messianischen Mahnrede bei Gelegenheit der „Entsendung seiner Apostel" kommen nothwendig alle die in unlösbare Schwierigkeit, welche sich nicht überzeugen wollen, daß nur Lukas unter den Synoptikern den geschichtlichen Zusammenhang streng verfolge. Nämlich Matthäus bietet bei dieser Gelegenheit auch eine messianische Rede, aber so ausführlich, daß sie 38 Verse umfaßt. Wir haben eben wieder, was sich klar beweisen läßt, bei Matthäus die gleiche Erweiterung der bei diesem Anlaß gesprochenen Rede, eine absichtliche Komposition, wie wir eine solche, im engen Zusammenhang mit den Zwecken des Matthäus, schon in der Bergpredigt erkannt haben. Der Beweis aber? Erstens: wir können für die fraglichen einzelnen Bestandtheile, die nicht zur ursprünglichen Rede gehören, den geschichtlichen Anlaß, den Zusammenhang nachweisen, aus dem sie herübergenommen. Und zweitens: wir können beweisen, daß diese Bestandtheile, vom streng geschichtlichen Standpunkte aus, hier gar nicht am Platze sind, d. h. vom Heilande gerade bei dieser Gelegenheit wirklich nicht zur Aussprache kommen konnten. Was Matthäus mit Lukas nicht gemeinsam hat, ist zum Theil (V. 11—16) aus dem verwandten späteren Vortrage des Messias bei Gelegenheit der Entsendung der 70 Jünger (Luk. 10, 1), zum Theil (V. 17—22) aus einer der letzten messianischen Reden bei Jerusalem (Luk. 21, 5 flg. u. Mark. 13, 1 flg.), zum Theil (V. 26—36) aus einer dritten messianischen Warnungsrede (Luk. c. 12) ausgehoben und hieher versetzt; endlich die letzten 6 Verse finden ihre Parallelen zerstreut bei späteren Anlässen, namentlich bei Luk. 14, 26; 9, 23—24; 9, 48; Mark. 9, 40. Nur für drei Verse (23—25) können wir die Parallele anderswo nicht bestimmt nachweisen. Von diesen steht der erste (cum autem persequentur vos in civitate ista, fugite in aliam etc.) in gutem Zusammenhang mit den unmittelbar vorhergehenden Versen, daß er recht wohl eben dort, wo die vorhergehenden Verse, d. i. aus der oben berührten „Rede bei Jerusalem", entlehnt sein mag, obwohl er allerdings auch bei keinen anderm Evangelisten aufbewahrt erscheint. Sobald wir die beiden Verse 22 und 23 in der Reihenfolge umkehren, fügen sie sich mit guter Abrundung etwa in die fragliche Ausführung bei Lukas 21, 17 oder bei Markus 13, 13. Die beiden andern Verse betreffend, so finden wir für die zweite Hälfte von Vers 25 (si patrem familias Beelzebub vocaverunt etc.) keine eigentliche Parallele (zu

6. Und sie brachen auf und zogen von Flecken zu Flecken, die frohe Botschaft predigend und heilend allerorts.

---

dem übrigen Inhalt vgl. Luk. 6, 40 u. Johann. 15, 20), aber die beiden Verse bieten im Grunde nur sprichwörtliche Wahrheiten, wie sie dem Herrn überhaupt mehr oder minder geläufig waren, daß wir also nach einer eigentlichen „Lehnstelle" nicht lange zu suchen brauchen.

Warum wir aber nicht zugeben dürfen, daß der Heiland diese nämlichen Worte auch schon bei dieser Gelegenheit der Apostelaussendung gesprochen habe? als ob er die nämlichen Worte nicht zweimal, bei verschiedenen Anlässen gesprochen haben könnte! Weil die Annahme unverträglich ist mit der streng objektiven Entwicklung, mit dem streng bemessenen Fortschritte der ganzen messianischen Offenbarung, wie wir denselben auf Grund der unbestreitbar geschichtlichen Darstellung bei Lukas festhalten müssen. Den eigentlichen Beweis hiefür kann ich freilich in überzeugender Weise unmöglich hier führen wollen, ich muß wieder bitten, darüber die ausführliche Darstellung in meiner „Einheit der vier Evangelien", S. 168—173 nachzulesen. Aber ein paar Winke mögen genügen, hier schon unsere Behauptung gehörig zu beleuchten. Allerdings die Bergpredigt schon spricht im Allgemeinen die Wahrheit aus, daß die Jünger Christi um der Gerechtigkeit willen von der Welt werden Verfolgung erleiden müssen. Aber die so bestimmte Wahrheit, daß seine Apostel „in den Synagogen gegeißelt", zu den „Vorstehern und Königen geschleppt", von „Stadt zu Stadt verfolgt werden sollen", spricht der Heiland nicht früher aus, als er sein eigenes Leiden und Sterben zur Aussprache bringt. Lukas (und Markus) bringt darum die einschlägigen Worte viel später (vgl. namentlich auch Johann. 16, 5), Matthäus aber mag sie (V. 17—23) bereits hier einschalten, weil er bei seinem Zwecke die streng geschichtliche Darstellung überhaupt nicht will, das messianische Leiden und Sterben bei seinen Lesern als längst bekannt voraussetzt. Was allein genügt, für unsern Vortrag bei Matthäus den Charakter einer Erweiterung und Komposition in dem angegebenen Sinne in Anspruch zu nehmen: Vers 25 beruft sich der Heiland den Aposteln gegenüber darauf, daß die Juden ihn selbst Beelzebub geheißen hätten; sie dürften darum für sich selbst keine bessere Behandlung erwarten! Matthäus hat allerdings die Szene, worauf sich der Heiland bezieht, schon vorausgeschickt; aber die eigentlich geschichtliche Erzählung bei Lukas wird uns das fragliche Ereigniß erst später berichten, und wir werden uns selbst bald überzeugen, wie der Unglaube der Juden heute noch immer nicht bei jener Anhöhe angelangt ist, wo sie ihren Messias „Beelzebub" schimpfen. Damit erscheint

Es versteht sich von selbst, womit Matthäus seine knappe Darstellung vom Wunder im Hause des Jairus abschließt: die Erweckung einer Todten, noch dazu der Tochter eines so hochangesehenen Vaters gab der allgemeinen Bewegung und Bewunderung neue Nahrung, und in Mitte der vielen andern Wunder erregte diese zweite Todtenerweckung doppeltes Aufsehen, da sie zugleich jene erste auf dem freien Felde vor Naim in frische Erinnerung brachte. Der neue Fall einer so erhabenen, geheimnißvollen Kraftentfaltung in Verbindung mit jenem früheren in Naim zeigt das Wirken des Wunderthäters in einem Zusammenhange, daß von einem bloßen Zufall oder bedeutungslosen Scheine nimmer die Rede sein kann. „Todte stehen auf“: das bedeutet nach der gesunden Logik Israels den Anbruch der Zeitenfülle, den Messias.

In diese Gährung und Aufrüttlung der Gemüther greift der Messias heute mit einem neuen, entscheidenden Schritte, mit der ersten öffentlichen Aussendung seiner zwölf Apostel. Es wird dies kein Widerspruch scheinen, weil wir uns etwa erinnern, wie geflissentlich, strenge der Herr bereits darauf besteht, die versammelte Menge, den großen Haufen Israels als Zeugen seiner Wunder zurückzuweisen. Dabei bleibt es: für den gedankenlosen Haufen, der seinem Messias nachziehend zugleich unzertrennlich an seinen Priestern und Pharisäern hängt, gibt es keine Offenbarung, keine Wunder mehr zum Zwecke seiner Rettung; aber darum wird Israel in seinem Rechte keinen Augenblick verkürzt, kein redlicher Israelite darf klagen, daß Ungnade ihm zu seinem Messias den Weg verlegte, oder daß die Gnade ermüdete, ihn selbst aufzusuchen. So macht die Offenbarung ihren ungestörten Gang, Jesus

---

bereits ein Stadium des Unglaubens bezeichnet, das sich vor unsern Augen erst mit der nächsten Entwicklung ausgestalten wird. Vergleiche Lukas 11, 14, wo unsere Darstellung mit dem folgenden Bande anlangen wird.

fährt fort, sich planvoll namentlich durch Wunder zu offenbaren, wo er nur Glauben findet, zu Gunsten einzelner Redlicher, auch unter Umständen, daß die Öffentlichkeit, die Gegenwart des großen Haufens sich nicht ausschließen läßt; aber in diesen Fällen werden wir auch erleben, wie das Wunder wirklich nur den Unglauben steigert, die Herzen der umstehenden Zeugen immer mehr blendet und verhärtet.

Bedeutung der Aussendung der Apostel.

In diesem Zusammenhange liegt auch für die „Aussendung der Apostel" der tiefe Sinn, die ernste Bedeutung. Wir haben ja gesehen, schon das Apostolat an sich, die Thatsache, daß der Messias eigens und so feierlich für seinen Zweck „die Zwölfe" auserwählt, bildet eine laute Anklage Israels, eine Absage an den Unglauben, an das auserwählte Volk, das sich diesem Unglauben nicht entwindet, und nimmt darum heute der Meister die Dienste seiner Apostel zum ersten Mal in Anspruch, so gewinnt auch deren Aufgabe schnell die entsprechende Bestimmtheit. Sie treten ihrem Meister zur Seite als Gehilfen, als eine Art Vervielfältigung des Messias und bezeichnen so ohne Zweifel eine Entwicklung neuer Gnade und gesteigerter Kraft, wie sie Jesus für das Bedürfniß der Stunde, für seine Zwecke angemessen findet. Sie ziehen aus mit einer Sendung an „das ganze Haus Israel", aber wie die Verhältnisse liegen, die ihnen anvertrauten Gnaden und Kräfte sind nicht mehr für das „gesammte Volk", nur ein Bruchtheil Redlicher wird ihrer Sendung gläubig entgegenkommen, die große Menge, die Ausschlag gebende, erscheint bereits verurtheilt, noch weniger, als für den Messias selbst, für dessen Gesandte ein offenes Herz zu zeigen. Wie lange diese „Sendung" dauerte, die Apostel von ihrem Meister trennte, wissen wir nicht: sie war jedenfalls vorübergehend und kann nur nach Wochen berechnet werden, aber auch sie erscheint deutlich bestimmt, innerhalb Israels den Gährungsprozeß zu fördern, die schwankenden Gemüther, Glauben und Unglauben zur Entscheidung zu drängen.

Indeß den wichtigsten Zweck hat die Sendung an den Gesendeten selbst, an „den Zwölfen“ zu erfüllen: diese bilden einmal, wie das Fundament der Kirche, des messianischen Reiches, so auch das Kleinod, dem der Messias seine zarteste Sorge weiht. Die Väter bereits haben die Bedeutung der „Apostelsendung“ nach dieser Seite richtig ausgesprochen, wenn sie sagen, der „Sohn des allerhöchsten Gottes“, die „göttliche Gewalt dieses Sohnes“, die messianische „Allmacht“ sei auf diesem Wege den Aposteln offenbar geworden. Wir müssen aber, wenn es sich um solche Offenbarung handelt, um die volle Bedeutung gerade unseres Falles zu gewinnen, wohl unterscheiden. Wir verfolgen ja längst, wie sich das Tiefste und Erhabenste des messianischen Geheimnisses, der volle göttliche Charakter der Person Jesu den Aposteln immer unwiderstehlicher aufdrängt. Nachdem sie durch eine Reihe gewaltigster, sinnvoller Wunder staunend eine Macht belauschen mußten, welche deutlich im gesammten Reiche der Schöpfung, Tod und Hölle eingeschlossen, keine Beschränkung duldet, hat namentlich in diesen letzten Tagen ihr gläubiges Ahnen zum ersten Mal eine bestimmte, feste Unterlage gewonnen. Mit der Gewalt eines Wunders, der sinnfälligsten Thatsachen hat die Heilung der blutflüssigen Frau es vor Augen gestellt, daß dieser geheimnißvolle Wunderthäter, keinem andern zu vergleichen, „alle Kraft in sich selbst besitze“. In diesem Lichte erkennt jetzt der Glaube, was er dunkel geahnt, er steht wie auf der Brücke, die ihn über eine mächtige Kluft, zur Erfassung der messianischen „Allmacht“, des Sohnes Gottes selbst sicher emporführt. Wie ein neuer, zweiter Blitzstrahl hat sodann das nächste Wunder, die Todtenerweckung in die einmal geschaute Tiefe hineingeleuchtet. Aber die Aussendung der Apostel? Damit erst stehen wir vor der vollen Kunst, wie die Offenbarung ihre Beweise führt, sie der gläubigen Seele in das Tiefinnerste, in die unmittelbarste eigene Erfahrung drängt. Bedeutung der Aussendung der Apostel.

Was bisher die Apostel in Staunen versetzte, ihren Glauben geweckt und mächtig ergriffen hat, die Wunderkraft des Meisters, die Macht über Krankheit und böse Geister soll jetzt den Zwölfen selbst, ihrem Glauben an den Messias zur Verfügung gestellt werden: ihr Glaube soll sie selbst als Wunderthäter erscheinen lassen. Natürlich schon die Erfahrung, wie der bloße Glaube an Jesus die Schwachen so stark, der Hölle selbst furchtbar macht, muß die Gesendeten in ihrer Erkenntniß mächtig fördern, sie der Höhe ihres Berufes, freudigster Gläubigkeit näher führen: indeß über allen Vergleich erhaben bleibt der Gewinn, welcher aus der Thatsache der Übertragung selbst nothwendig für die Apostel floß.

„Wer gibt, muß selbst besitzen, was er geben will," und wer die Kraft der Wunder als ordentliche Gabe zu reichen vermag, der muß sie im eigenen Besitze, als selbstherrlicher Eigner zur Verfügung haben. So wird von nun an jeder gläubige Akt, da der Apostel die anvertraute Kraft fließend macht, jedes Wunder, das er wirkt, der lautsprechende, erfahrungsmäßige Beweis dessen, was der Heiland erst unlängst ausgesprochen, daß alle Kraft in ihm selbst beruhe, — wird der sichtbare, greifbare Beweis für die Allmacht, die Gottheit des Messias.

In diesem Lichte entwickeln wir den Wortlaut der evangelischen Erzählung.

Aus dem Hause des Jairus scheidend säumte der Heiland wohl nicht, wieder seine zwölf Apostel alle um sich zu versammeln. Daß auch Petrus mit den beiden Gefährten von dem Vorgange, den sie eben erlebt hatten, Niemand sprechen sollten, lesen wir nicht, und von selbst stellen wir uns vor, wie die übrigen neun Apostel alsbald in die große Neuigkeit einer zweiten Todtenerweckung eingeweiht wurden: daß sie nicht selbst zugegen waren, mochte sie, die gläubig Lauschenden, nicht beirren, als ob sie das gewaltige Wunder,

das sie nicht sahen, darum nicht ergriffen und gehoben hätte. Auf diese Weise bleibt der begreifliche Vortheil eines so mächtigen, unauslöschlichen Eindruckes den Aposteln überhaupt, allen Zwölfen gesichert. Da erkennt der Meister endlich die Stunde, die er längst vorbereitet hat. Wie zu einem ersten Lohne all seiner Mühe erkennt er seine Auserwählten hinlänglich gereift, daß er ihnen ein erstes Mal vertraue. Wie wir genauer der Zeit nach stehen, ob seit dem letzten erschütternden Wunder Tage oder Wochen verflossen seien, darüber läßt uns die heilige Erzählung ungewiß, nur allgemein, aber unverkennbar feierlich hebt sie an: „Er berief die Zwölfe zu sich und er gab ihnen Macht und Gewalt[1]) über alle bösen Geister und Krankheiten zu heilen.“ Wozu die ganze geheimnißvolle Ausstattung? „Und er sendete sie aus, das Reich Gottes zu predigen und die Leidenden gesund zu machen.“ Was ihr Name bedeute, warum sie seine „Apostel“, seine „Gesandten“ heißen, sollen sie heute zum ersten Mal unmittelbar erfahren. „Er, der Messias, sandte sie“: mit diesem Titel, im Namen dessen, der sie sendet, ziehen sie durch das Land, von Ort zu Ort und predigen „das Reich Gottes“, d. h. daß der Messias erschienen und kein Anderer als Jesus dieser Messias sei. Jetzt, dieser Sendung gegenüber, ahnen wir den Ernst der Stunde, die für Israel geschlagen. Der Ruf, „das Reich Gottes ist nahe“, ist längst durch das Land geklungen, und seit seinem ersten Auftreten in Galiläa hat Jesus keinen Augenblick geruht, durch die Macht und den Glanz seiner Erscheinung seinen Ruf nach allen Seiten zu

Die Aussendung der Apostel und das Volk Israel.

[1]) „δύναμις καὶ ἐξουσία“ stehen nicht tautologisch, sondern neben „δύναμις“ (= Kraft, die bösen Geister zu bändigen, auszutreiben) bezeichnet „ἐξουσία“ das „Recht“, die „Befugniß“, die „Vollgewalt“, von jener „δύναμις“ gegen die Dämonen Gebrauch zu machen. An sich selbst der Herrschaft der bösen Geister verfallen, haben die Apostel kein Recht, keine Gewalt, irgendwie gegen die Dämonen vorzugehen. Da, in die Dienste des Messias genommen, läßt er, der Heilige, Sündelose, sie an seiner „ἐξουσία“ theilnehmen.

verbreiten, aus den entlegensten Winkeln Alle, die nur hören wollten, zu sich unwiderstehlich einzuladen. Den milden Lehrer und Helfer, den gefeierten Wunderthäter kennen Alle, wenn nicht von Gesicht, doch dem Namen nach; aber Viele, die große Mehrzahl, ob sie ihn gesehen oder nicht, halten sich noch immer ungläubig, schwankend zurück, ihrem Messias ferne. Da sucht er die Säumigen durch eigene Gesandte auf; diese verkünden ihnen im Namen ihres Senders, was sie bereits gehört haben, daß das Reich Gottes gekommen sei, und bestätigen ihre Sendung, ihre Predigt durch Wunder, wie sie nur der Messias selbst wirkt. „Sie treiben Teufel aus und machen Kranke gesund," Alles im Namen Jesu, daß wir das Ungestüm der Gnade, aber auch der schweren Verantwortlichkeit begreifen, das also auf neuen Wegen an die widerstrebenden Herzen pocht. Die Ausstattung der Apostel mit solcher Wunderkraft, in der wir eine erste Stufe der apostolischen Weihe erkennen müssen, findet in diesem Zusammenhange ihr volles Licht und führt mit ihrer Wurzel deutlich auf jenen einzigen, unvergleichlichen Beruf zurück, wofür Jesus einmal seine Zwölfe erkoren hat: „Ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt!"[1]) Aber auch warum die Apostel erst heute, nicht schon früher, etwa gleich mit der ersten Auserwählung „gesendet" werden, in ihrem Berufe Verwendung finden, bedarf kaum mehr der Erklärung: die so außerordentliche Ausstattung, wie sie zugleich bestimmt ist, den Glauben der Apostel selbst zu steigern und zu klären, setzt auch einen bestimmten Glauben bereits voraus, eine Höhe und Freudigkeit der Erkenntniß, die eben der so neuen Gnade die beabsichtigte Wirkung verbürgt.

Markus bereichert unsere Vorstellung von der „Aussendung" der Apostel um einen wesentlichen Zug durch die Bemerkung, je Zwei und Zwei seien sie gesendet worden. Die

---

[1]) Vgl. oben S. 61 u. 68.

praktischen Gründe, welche hiefür die Erklärung von verschiedenen Seiten aufbringt, verdienen sicher Beachtung. Schon die Väter heben hervor, nicht einzeln, Jeder für sich sollten die Apostel in ihrem Berufe wirken, damit sie in schwerer Pflichterfüllung leichter Muth und Vertrauen aufrecht hielten; sie berufen sich etwa auf die Erfahrung des weisen Salomon:[1] „Weh dem Einen, welcher fällt, und er hat Niemand, ihn aufzurichten! Und wenn Einer ihn, den Einen angreift, werden ihrer Zwei ihm Widerstand leisten!“ Selbst noch unfertig in ihrer gläubigen Erkenntniß und zum ersten Mal vom Meister getrennt, auf die eigene Kraft gestellt, schöpfen sie sicher Einer aus dem Andern frischeres Bewußtsein, neue Ausdauer, wo der Einzelne für sich dem Widerstande unterläge. Auch der Gedanke ist richtig: Sie sollen so, paarweise ausgesendet, Jeder an seinem Begleiter zugleich den Zeugen haben, der ihr gesammtes Thun, öffentliches wie geheimes, überwache! Ein Axiom der wahren sittlichen Vollkommenheit kömmt in solcher Übung zum Ausdrucke, das seither überall, wo diese Vollkommenheit das ernste Ziel bildet, seine Geltung behauptet, seine Anerkennung gefunden hat.[2]) Umgekehrt, wie auch schon ältere Exegeten hervorheben,[3]) durften die Gesendeten nicht in größeren Haufen ausziehen, damit sie, nur zwölf an Zahl, im weitesten Kreise möglichst viele Orte berührten.

Die Apostel zu je Zweien ausgesendet.

Aber der eigentliche, tiefere Grund führt uns mitten in das Wesen und den Zweck der ganzen Sendung, des apostolischen Berufes überhaupt. Nur so, nicht vereinzelt, sondern zu Zweien das Reich verkündend, im Namen Jesu Wunder wirkend, erweisen sich die Apostel schon durch ihre äußere Erscheinung als die ächten Boten ihres Meisters, als messianische Gesandte, mit dem Gepräge ihrer Sendung. Wir

[1]) Eccles. 4, 10—12.

[2]) Ausführlich ergeht sich darüber namentlich Cornelius a Lapide zu Luk. 10, 1.

[3]) Vgl. Thom., Catena aurea z. St.

haben es ja schon erlebt,[1]) wohin Jesus selbst in seiner geheimnißvollen Erscheinung das sichtbare Gepräge, den Stempel seiner himmlischen Sendung verlege, vor dem der Unglaube, die Verkennung des Messias keine Ausrede mehr hat. Er ist eben keinen Augenblick allein: als der Sohn Gottes, mit dem Vater unzertrennlich Eins, hat er, während er sich selbst bezeugt, das Zeugniß des Vaters unmittelbar zur Seite, ein Zeugniß, wie es namentlich in den Wundern, die im Grunde nur Gott und der Sohn nicht ohne den Vater wirkt, seine sichtbare Darstellung findet. „Ich bin nicht allein, sondern ich und der mich gesandt hat, der Vater“: so heilig ernst nimmt es der Heiland mit der vollen Wirklichkeit dieser Thatsache, die sich mit seiner Offenbarung unabweisbar dem redlichen Sinne aufdrängt, daß er für die Wahrheit seiner Aussagen, für die Giltigkeit seines „Zeugnisses“ einfach die Bestimmung des mosaischen Gesetzes in Anspruch nimmt:[2]) „Das Zeugniß zweier Menschen ist wahr!“ Wenn einem Richter Israels das einstimmige Zeugniß zweier Menschen so unwidersprechlich scheint, daß er auf solchen Grund, sei es zum Leben oder Tod, sein Urtheil baut, wie erst, wenn sich zum messianischen Zeugnisse, zum Zeugnisse des „Sohnes“ das des „Vaters“ gesellt, der vor Allem durch das Wunder die Aussage des Sohnes bestätigt, sein Einssein, seine volle Übereinstimmung mit dem Sohne förmlich offenbart? Wer dürfte einer solchen Einstimmigkeit gegenüber, wenn Gott selbst die messianische Aussage zur seinigen macht, dem „Sohne Zeugniß gibt“, noch einen Zweifel, einen Widerspruch wagen?

So liegt gerade in der Weise des messianischen Erscheinens und Wirkens, das als vollendete Gottesoffenbarung von selbst eine Offenbarung des Vaters und des Sohnes zugleich ist, die sittliche Macht, die nothwendig auf das empfängliche

---

[1]) B. 2, S. 713.

[2]) Johann. 8, 14—18. Vgl. Deuteron. 19, 15 u. 17, 6.

Herz, auf den Glauben unwiderstehlich wirkt: auch der feierliche Ton, die unbedingte Verpflichtung erscheint so begründet, womit sie an die Überzeugung pocht. Das heißt eben „messianische Offenbarung“. Und nun wenn der Messias, der vom Vater „Gesendete“ seinerseits wieder Apostel sendet, die „in seinem Namen das Reich Gottes“ predigen und in seinem Namen Wunder wirken, so weiß er zu sorgen, daß auch seine „Gesendeten“, wie nur der Meister selbst, das Siegel ihrer Glaubwürdigkeit, ihrer himmlischen Sendung zur Schau tragen. Gregor der Große bemerkt in einer seiner Homilien zu unserer Frage:[1]) „Weil die göttlichen Gebote zwei seien, die Liebe Gottes und die Liebe des Nächsten, und weil die so vorgeschriebene Liebe nur zwischen Zweien ihre Bethätigung finde, darum entsende Jesus auch seine Apostel zu Zwei und Zwei: wer keine Nächstenliebe habe, sei auch ohne Beruf zur Predigt, gar zum Apostolate.“ Die Exegese geht über einen solchen „moralischen“ Sinn, der besser zu dem Zwecke der Homilie als in den fraglichen Zusammenhang passe, gerne hinweg, aber in unserm Falle faßt er wirklich die Grundanschauung zusammen, von der aus Jesus seine Stellvertreter nicht einzeln, sondern paarweise entsendet. Gewiß, auch der Einzelne mag sich als den treuen Diener und Herold dessen, der ihn gesandt hat, bewähren, aber bei unserer „messianischen“ Sendung, bei der Sendung der „Apostel“ handelt es sich, daß sie unmittelbar mit ihrem Auftreten, mit ihrer ganzen Erscheinung, äußerlich, sichtbar, wie nur der Messias selbst, ihre höhere Sendung, den Charakter dessen, der sie sendet, zur Darstellung bringen. Eben hiefür aber gibt es, der sündigen, liebeleeren Welt gegenüber, nur ein einziges sichtbares Erkenntnißzeichen, das auch sonst der Heiland ausdrücklich für seine Jünger, seine Apostel als wesentliches Merkmal in Anspruch nimmt: „Daran sollen Alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr einander liebt!“ Und im

[1]) homil. 17 in evang.

gleichen Gedankengange fährt er fort: „Liebet einander, wie ich euch geliebt habe!“ „Wie mich der Vater geliebt hat, so habe ich auch euch geliebt.“ „Der Vater selbst liebt euch, weil ihr mich geliebt und mir geglaubt habt.“ [1]) Wir stehen hier mit der scheinbar so einfachen Vorschrift vor einem Zusammenhang, der die messianische Offenbarung in ihrer erhabensten, beseligendsten Wirkung zeigt. Das Geheimniß dieser Offenbarung, wie es sich in den Lehren und Wundern, in dem Gesammtwirken Jesu bis zu dessen Tod und Auferstehung vollzieht, erscheint einerseits als Offenbarung der Liebe „des Vaters zum Sohne“, anderseits als Offenbarung der Liebe „des Sohnes und des Vaters“ zur erlösungsbedürftigen Welt. Aber die Welt vermag die Offenbarung dieser Liebe nicht zu erfassen, vermag die Wirkung solcher Offenbarung, die eigentliche Erlösungsthat in sich gar nicht aufzunehmen, ohne daß die Erlös'ten, die Gläubigen an sich selbst, in ihrer gegenseitigen Liebe das Werk der Gnade, die Offenbarung göttlicher Liebe veranschaulichten. Die christliche Nächstenliebe, wie sie plötzlich im erlös'ten Herzen dem profanen Auge entgegentritt, ist nach ihrem Grunde und ihrer Erscheinung etwas so Überweltliches, Übernatürliches, daß der Messias gerade an sie das sprechendste, das wesentliche Merkmal seiner Jünger knüpft. In ihrer unmittelbaren Äußerung reinste Menschenliebe, die selbst Feinde nicht ausschließt, erscheint sie in ihrem Grunde als Liebe zu Gott, dem Vater und dem Sohne, die eben nur so, dem göttlichen Beispiele und Gebote folgend, ihre gesunde volle Bethätigung findet.[2]) Auf diese Weise wird die Nächstenliebe, mit ihrer Vollendung in der Feindesliebe, von selbst zum sichtbaren Abbilde der Liebe Gottes, „des Vaters und des Sohnes“ zur sündigen Welt, wie sie gerade im „Messias“, im Werke der Erlösung sich herrlich offenbart. Damit erscheint aber

Die Apostel zu je Zweien ausgesendet.

[1]) Vgl. Johann. 13, 35; 15, 12; 15, 9; 16, 27.

[2]) Vgl. etwa 1. Johann. Kap. 4.

das Erkenntnißzeichen erklärt, das Jesus eben für seine Jünger aufgestellt, und mögen wir namentlich auch begreifen, warum er seine Apostel paarweise entsendet. Sie natürlich, die erkornen Zwölfe, durften am wenigsten jenes Erkenntnißzeichens entbehren. Zu je Zweien im Namen Jesu predigend und Wunder wirkend sollten sie gerade so, in Ausübung ihres Berufes, zugleich jene Liebe zu einander bethätigen, die sie von vorneherein in der Ächtheit ihrer Sendung, als Boten des Reiches Gottes, als messianische Gesandte aller Welt offenbarte. Gewiß, in dieser Einheit der Herzen, der einen heiligen Gesinnung und Absicht begegnen sie sich nothwendig in der Liebe zu dem Meister, der sie gesendet, und durch das Schauspiel einer Liebe, die der Welt neu und unerhört ist, sichern sie ihrer Sendung den Segen des Erfolges. Vom Herrn selbst noch werden wir, wie ein Gesetz seines Reiches, das große Wort vernehmen:[1]) „Wo Zwei oder Drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich in ihrer Mitte." So entsendet er heute seine Apostel je Zwei und Zwei, auf daß sie die Ersten, von ihm getrennt, die volle Wirkung dieses Gesetzes, die Kraft seines Namens erfahren und vor aller Welt zur Offenbarung bringen.

Die Aufträge, womit Jesus seine „Sendung" begleitet, entsprechen genau dem Charakter messianischer Gesandten. Noch gehört der Messias selbst nur seinem Volke an, in dessen Mitte er sein Werk, die Welterlösung zu vollenden hat; das bildet einmal das Recht, die Verheißung Israels. Damit erscheinen auch für die Zwölfe, wenn er sie heute entsendet, die Grenzen genau gezogen: „Auf den Weg zu den Heiden," lautet darum ihr erster Auftrag, „begebt euch nicht, und in eine Stadt der Samariter[2]) tretet nicht ein; sondern zieht vielmehr hin zu den Schafen, den verlornen, des Hauses Israel!"[3]) Und der Zweck der Sendung, worauf Israel das

Die ausgesandten Apostel und die messianischen Aufträge.

[1]) Matth. 18, 20. — [2]) Vgl. B. 2, S. 412. — [3]) Matth. 10, 5—6.

erste Recht hat? „Geht hin und predigt: Das Himmelreich ist genaht! Kranke heilet, Todte erweckt, Aussätzige macht rein, böse Geister treibt aus; umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebt!“[1]) Die Ausführung des Auftraggebenden läßt erkennen, wie unbeschränkt die Übertragung der Wunderkraft zu verstehen ist, wovon gleich zum Beginne die Rede war: erscheint sie dort als Gewalt über „böse Geister“ und „Krankheiten“, so ist im Grunde, folgerecht, die obige Erweiterung bereits miteingeschlossen. Wie es einmal zur messianischen Zeit gehört, der Messias selbst deren Merkmale bestimmt hat:[2]) „Blinde sehen, Lahme gehen, Todte stehen auf u. s. w.“, diese ganze Fülle wunderbarer Kraft erscheint den Aposteln anvertraut zu dem Zwecke, für den Geheimnißvollen, der sie sendet, in dessen Namen sie so mächtig wirken, die Herzen zu gewinnen, den Glauben anzuregen.

„Umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebt!“ Nur so natürlich erscheinen sie mit ihren anvertrauten Schätzen als die Gefäße purer Gnade, als die Stellvertreter dessen, der einzig mit seinem Leben für Alle bezahlt, Allen das Leben, die Fülle des Segens mit seinem Blute erkauft hat.[3]) Und in diesem Geiste, daß die Apostel in jeder Beziehung als die Boten des Himmelreiches, als messianische Gesandte er=

[1]) Matth. 10, 7—8. — [2]) Vgl. Luk. 7, 22. Sieh oben S. 185.

[3]) Vgl. Matth. 20, 28: „Filius hominis venit, non ministrari, sed ministrare, et dare animam suam redemptionem (λύτρον = als Kaufpreis, Lösegeld) pro multis.“ Δωρεάν = „umsonst“, wörtlich „geschenksweise“. Das ganze Werk der Erlösung, der Menschwerdung nennt der Heiland selbst „δωρεά“ = ein Geschenk (Johann. 4, 10 u. 3, 16), sc. des Vaters, der uns mit seinem Sohne Alles geschenkt hat. So auch hier der Gedanke: Als „Geschenk“ (des Vaters) habt ihr (eure anvertrauten Schätze) empfangen, ebenso, als „Geschenk“, also nicht gegen gemeinen, irdischen Entgelt, habt ihr (diese Schätze) zu geben, der Welt zu vermitteln. Bekannt ist, wie an die Apostel bald nach Beginn ihrer ordentlichen Thätigkeit die Versuchung in der Form der „Simonie“ herantrat, als Versuch, sie zur Annahme von „Geld“ für etwaige Mittheilung ihrer Gnadenschätze zu bewegen. Apostelgesch. 8, 19.

scheinen, fährt die Unterweisung fort: Nichts als das Allerunentbehrlichste sollen sie auf ihre Reise mitnehmen, namentlich nicht zwei Unterkleider, ein einziges sollen sie tragen;[1])

---

[1]) Bei Matth. und Lukas lautet das Verbot, „sie sollen nicht zwei Unterkleider „besitzen", „haben"". Der nächste Sinn scheint da wohl, „sie sollten zu dem einen nothwendigen Unterkleid nicht zugleich ein zweites zum Wechseln, als Vorrath sich beilegen". Markus dagegen schreibt: „μὴ ἐνδύσησθε δύο χιτῶνας" = „ne induerentur duabus tunicis". Darnach verbot der Meister, seine Apostel sollten nicht zwei Unterkleider (am Leibe) tragen, sollten sich mit einem begnügen. Nämlich ursprünglich bestand die Kleidung des Israeliten einfach in einem „Unterkleide", zu dem noch beim Ausgehen ein „Oberkleid" wie ein Mantel übergeworfen wurde. In der späteren Zeit, mit der Verfeinerung der allgemeinen Lebensführung, nahm die Sitte überhand, zu dem ursprünglichen Unterkleide (Rock) noch ein zweites zu tragen und erst darüber den Mantel zu werfen. Dieses zweite Unterkleid also verfiel dem Verbote des Meisters, als Abfall von der alten Sitte und ursprünglichen Einfachheit. Die beiden Unterkleider wurden über einander „angezogen" (ἐνδύσησθε!). Das erste reichte, um den Leib von einem Gürtel zusammengehalten, mehr oder minder weit über die Kniee hinab und hatte kürzere oder längere Ärmel und eine Öffnung für den Hals. Das zweite hatte einfach für Arme und Hals einen Spalt angebracht. Der Stoff des ersten Unterkleides war wenigstens später Baumwolle oder Linnen, das zweite wurde auch aus kostbarerem Stoffe gefertigt.

Sonst scheint zu unserer „Apostel-Unterweisung" noch folgende Bemerkung am Platze. Bei Matth. und Lukas verbietet der Heiland, „einen Stab" mitzunehmen, dagegen bei Markus erlaubt er es! Das sagt uns deutlich, wie wenig es den Evangelisten auf nichtssagende Kleinigkeiten ankam gegenüber dem Streben, den Sinn des Heilandes genau wiederzugeben. Dieser fragliche Sinn aber geht offenbar dahinaus, die Apostel sollten Nichts, was entbehrlich ist, auf ihre Sendung mitnehmen. Ob nun bei der Specification dessen, was für den reisenden Apostel entbehrlich, was unentbehrlich ist, etwa der „Stab" hier oder dort untergebracht erscheine, ist sicher gleichgiltig, weil es deutlich von der augenblicklichen Auffassung des Redners bedingt wird. Ob ich aber sage: „Ihr sollt höchstens einen Stab" — oder „Ihr sollt nicht einmal einen Stab mitnehmen", der oratorisch so oder so gefaßte Gedanke läuft immer auf die eine nüchterne Wahrheit hinaus: „Ihr sollt mit vollem Vertrauen auf euern Messias, darum ohne alle Reise-Ausrüstung, als

alles Übrige, Sandalen, Geld oder Brod, Stab oder Tasche sei eine unnütze Last, als ob der Meister, der sie sendet, nicht fortwährend „in ihrer Mitte" wäre! So entläßt er sie wahrhaft arm, mit jener Armuth des Geistes, die ausschließlich zum Himmelreich das Anrecht hat, darum auch den Boten dieses Reiches einzig zu Gesichte steht. Er bleibt bei ihnen, wo immer sie in seinem Namen predigen, das bildet eben ihren Rechtstitel, der sie aller Sorge enthebt, daß sie frei und unverlegen von Stadt zu Stadt ziehen und, wo es ihnen beliebt, sich niederlassen. Wohl dem Hause, das die Eintretenden freudig begrüßt und aufnimmt: ruhig mögen sie das Gastrecht beanspruchen und von da ihren Ausgang nehmend, ihre Botschaft predigend und mit Wundern erhärtend für den Messias werben. Wehe dagegen der Stadt, weh Allen, die ungastlich die messianischen Boten abweisen: die Abgewiesenen mögen nur eine solche Stadt verlassen und scheidend auch den Staub von ihren Füßen schütteln![1]) Ein Zeichen wider die Trotzigen, die Ungläubigen soll es sein, das die Strafe herausfordernd dem Himmel nicht unbemerkt bleibt.

So eröffnen die Zwölfe, scheinbar schwach und arm, aber für den Zweck sorgfältig ausgerüstet und unterwiesen, wie versuchsweise ihre Sendung. Bereits ist in ihnen selbst der Glaube an den Messias eine gewisse Macht, die sie treibt, das Glück ihres Herzens, was sie an Jesus gefunden und erkannt haben, auch ihren Brüdern, so weit das Land der Verheißung reicht, mitzutheilen. Sie haben sicher

---

ob euch draußen etwas mangeln möchte, eure Sendung antreten." Wie sich der Meister in Wahrheit geäußert haben mag, wenn er auch also wirklich den „Stab" unter den entbehrlichen Dingen aufgezählt hatte, sicher verstanden die Apostel den wahren Sinn richtig genug, daß sie eventuell, wenn ein Grund gegeben schien, z. B. wenn ein Apostel wegen körperlicher Schwäche des Stabes bedurfte, sich auch zur Reise des Stabes bedienten. Ebenso ist es mit den „Sandalen", die Jesus bei Markus mitzunehmen, bei Matthäus nicht mitzunehmen gebietet.

[1]) Vgl. Apostelgesch. 13, 51.

nicht ohne Schmerz vom Meister Abschied genommen und nicht ohne Beklommenheit, wie sie die Stimmung ihres Volkes kennen, sind sie ihrem Berufe entgegengezogen. Aber auf ihnen ruht auch das messianische Wort, dem sie bereits vertrauen gelernt haben, das ihrem Glauben die Kraft der Wunder, messianische Kraft verbürgt, und wir begreifen ihr Verlangen, das mächtige Wort auch nach dieser Seite zu erproben. Mit dem ersten Wunder aber, das ihrem Glauben gelingt, wie wächst nothwendig diese Kraft des Glaubens und die Zuversicht, die zu neuen Wundern und wieder zu neuer Steigerung des Glaubens schreitet! „Sie predigten," erzählt Markus, „Buße zu thun, und sie trieben viele böse Geister aus, und viele Kranke salbten sie mit Öl[1]) und machten sie gesund." Die wunderbaren Wirkungen, wodurch sie alsbald Aufsehen erregen, eröffnen ihnen die Häuser und die Herzen, daß sie wohl, zu sechs Paaren das Land durchziehend, in kurzer Zeit weithin ihrer Sendung genügen mochten. Angesichts der Erfolge des Meisters, die so wesentlich der Unglaube beeinträchtigt, dürfen wir die seiner Apostel nicht übertreiben; aber sie tragen sicher eine frische Anregung, eine Erschütterung der Herzen bis in die weitesten Kreise: freilich ob der so andringenden Gnade dann auch die erzielte Frucht, die endliche Entscheidung entsprechen wird?

Die Erfolge der „ausgesendeten Apostel".

---

[1]) Wenn die Apostel die Kranken durch Salbung mit Öl gesund machen, nicht, wie Christus selbst, durch das bloße Wort, so war deutlich die Ceremonie bestimmt, die Beziehung zu dem einen Gesalbten, zu Christus herzustellen und in Erinnerung zu bringen, von dem das Wunder selbst, die heilende Wirkung ausgeht. Die Andeutung und erste Vorbereitung des heiligen Sakramentes der Ölung mögen wir in dieser ersten Übung der Apostel kaum verkennen.

XIV. Kapitel.

Die Enthauptung des Täufers Johannes.

(Mark. 6, 14—29; Matth. 14, 1—12; Luk. 9, 7—9.)

Die messianischen Wunderthaten und Herodes.

Die heilige Erzählung zeigt nachträglich die erste Aussendung der Apostel noch in einem neuen, verhängnißvollen Lichte. Gerade um diese Zeit, da sich der Ruf des Messias auch durch die Wunder, welche seine Abgesandten in seinem Namen wirkten, noch steigerte und immer weiter unwiderstehlich verbreitete, ward auch der Fürst des Landes, Herodes, wider Willen in den Kreis der allgemeinen Bewegung hineingezogen. Der Name Jesus, des Wunderthäters, von dem jeder Tag Neues und Unerhörtes zu erzählen hatte, drang unaufhaltsam auch an den Hof und zu den Ohren des Tetrarchen, und, sagt uns die Erzählung, was er da Alles hörte, erschreckte ihn tiefst in seinem Gewissen, denn er hatte kurz zuvor Johannes den Täufer enthaupten lassen. In diesem Zusammenhange lesen wir dann das bedeutungsvolle Ereigniß ausführlich dargestellt. Sind wir im Stande, diesen „Prophetentod" des Täufers in seiner Tragweite für Israel zu erfassen, dann wird auch die Aussendung der Zwölfe, der längst Erkornen, ordentlich ergreifend. Der blutige Frevel hat also dem Messias Recht gegeben. Was Jesus noch zu Lebzeiten seines Vorläufers, da dieser seinen Messias zum letzten Mal bezeugte, klar erkannte,[1]) daß Israel seinem Propheten, darum auch seinem Messias nicht glauben wird, sieht er bald darauf im Blute seines Vorläufers schrecklich, unwiderruflich bestätigt. Sagen wir nicht: Der Fürst, nicht das Volk hat den Propheten Jehova's, den Vorläufer seines Messias getödtet. Sei auch an jener Schuld, da der Unglaube in Jerusalem, die Pharisäer den Täufer an Herodes „auslieferten",[2]) den Galiläern kein Antheil zugerechnet:

Herodes und die Galiläer.

[1]) Vgl. oben S. 196. — [2]) Vgl. B. 2, S. 408.

aber trotz Allem bleiben auch diese, das Volk im Großen und Ganzen in der schweren Schuld. Wir erinnern uns, was ein Herodes, die Creatur Roms, und ein Idumäer, als Herrscher Israels, als Tetrarch von Galiläa überhaupt bedeute: eine alte Sünde, der Unglaube und Ungehorsam des Volkes erscheint darin wie zu einem sichtbaren Fluche verkörpert, der es heute auch in Galiläa zu keinem allgemeinen, frischen, freudigen Glauben kommen läßt. Das schreiende Unrecht, da die Pharisäer den Propheten in den Kerker brachten, hat die Galiläer nicht in dem Grade entrüstet und gekränkt, daß sie darum sein Zeugniß, das er noch vom Kerker aus ablegte, um so begieriger ergriffen hätten: nach wie vor bleiben sie gegängelt von ihren ungläubigen Führern, schwankend, ohne Muth und Kraft, von ihren Vorurtheilen und Gewohnheiten sich loszumachen, mit einem entscheidenden Riß einzig der Wahrheit, der Stimme des Gewissens Gehör zu geben. Wenn darum der Prophet im Kerker dann auch noch von ruchloser Hand stirbt, so erscheinen die Galiläer nicht unmittelbar betheiligt, aber sie haben ihren schweren Antheil an der allgemeinen Mattherzigkeit der Zeit, an dem Mangel ächt israelitischer Gesinnung, der allein auf dem Boden Israels eine solche Unthat ermöglicht. Es bleibt richtig: wenn die Galiläer so im Großen und Ganzen, wie sie nicht glaubten, zu ihrem Propheten gestanden, gläubig auf sein überwältigendes Zeugniß[1]) eingegangen wären, die Folgen hievon vermögen wir nicht zu überblicken, aber das Leben des Propheten, wie das Evangelium selbst nahelegt,[2]) hätte Herodes nicht angetastet. Dafür treffen wir „die vornehmsten Galiläer“ an dem Hofe und in dem Gefolge des unseligen Tetrarchen, und namentlich, wie zur Besiegelung ihrer Schuld, feiern sie mit ihm das Fest, das ihrem Propheten, dem messianischen Wegebereiter das Leben kostet. Wenn nicht ihr

[1]) Vgl. oben S. 175 flg. — [2]) Mark. 6, 20.

Beifall, ihre bloße Gegenwart [1]) hat den schwankenden Fürsten zum Unnatürlichen getrieben: sie aber erscheinen als die gebornen Vertreter ihres Volkes, die Mitschuld der Galiläer hat darin ihren sichtbaren Ausdruck gefunden.

Die Hinrichtung des Täufers und der Messias.

Im Tode seines Dieners, des „Wegebereiters", erkennt der „Herr", der messianische König, auch seinen Weg, der ihn zum Ziele führt, und die Aussendung seiner „Apostel" steht damit im engsten Zusammenhang. Als der Unglaube auch in Galiläa zum ersten Mal klare Gestalt gewonnen, als „Pharisäer und Herodianer" sich bereits beriethen, wie sie ihren Messias „tödten" könnten, hat der so Gehaßte, wie zum Gegenzuge, einfach seine „Apostel" aufgestellt.[2]) Der Unglaube ruht nicht, mit dem Tode des Täufers zeigt er, wie ernst er es meint, wie wenig er vor dem Äußersten zurückbebt: da entfaltet auch Jesus ein neues Machtaufgebot, er „entsendet seine Apostel", das Werk des Glaubens wie des Unglaubens zu beschleunigen, den Weg zum Ziele sich gewissermaßen zu verkürzen. Den Einen, den Vorläufer haben sie ihm getödtet, zwölf Andere stehen dafür bereit, deren Jeder größer sein wird als jener „Größte" des alten Bundes.[3]) Das Blut des Propheten schreit zum Himmel um Rache: die erkornen Zwölfe sind bestimmt, das „Himmelreich" predigend und siegreich begründend der Rache des Himmels zum Durchbruche zu verhelfen. Einstweilen „ausgesendet" mögen sie, zur Vorbereitung, nur an Israel selbst ihre Kräfte prüfen und bewähren.

---

[1]) Mark. 6, 26; Matth. 14, 9. Thomas (in seinem Kommentar zu Matth.) schreibt zu „propter simul discumbentes": „ut omnes faceret homicidii participes", meint aber dann, omnes enim rogabant pro puella. Für letztere Annahme haben wir keinen positiven Anhalt, sie scheint aber nicht unnatürlich; nur ob die Gäste gar alle dazu gehörten, auch die vornehmen Galiläer, müßte man doch noch fragen, um nicht den Schuldigen gar zu Ungeheuerliches ohne positiven Grund aufzuladen.

[2]) Vgl. B. 2, S. 745. — [3]) Vgl. oben S. 189.

So aber erzählt das Evangelium den Tod des Täufers genauer.

14. Und es hörte davon Herodes, denn sein Name wurde allbekannt, und die Leute sagten:[1]) Johannes der Täufer ist von Todten auferstanden, und deßwegen sind die Wunderkräfte in ihm wirksam.

15. Andere aber sagten: Es ist Elias. Wieder Andere sagten: Es ist ein Prophet, wie der Propheten Einer.

16. Da aber Herodes davon hörte, sprach er: Den ich enthaupten ließ, Johannes, der ist von Todten auferstanden.

17. Nämlich eben Herodes hatte hingeschickt und den Johannes ergreifen und gefesselt in das Gefängniß werfen lassen wegen der Herodias, des Weibes seines Bruders, weil er sie zur Ehe genommen hatte.

18. Denn Johannes sprach zu Herodes: Es ist dir nicht erlaubt, das Weib deines Bruders zu haben!

19. Herodias aber grollte ihm und wollte ihn tödten und konnte es nicht.

20. Denn Herodes fürchtete den Johannes, weil er ihn als einen gerechten und heiligen Mann erkannte; und er ließ ihn behüten und Vieles that er, nachdem er ihn angehört, und gerne hörte er auf ihn.

21. Und nun, an einem gelegenen Tage, da Herodes an seinem Geburtsfeste seinen Großen und den Kriegsobersten und den Vornehmsten von Galiläa ein Gastmahl veranstaltete,

22. trat die Tochter eben der Herodias ein, und sie tanzte und gefiel dem Herodes und den Tischgenossen, und der König sprach zu dem Mädchen: Verlange dir, was du willst, und ich werde dir es geben!

---

[1]) Ich lese mit dem Cod. Vatic. „ἔλεγον“, was namentlich Vers 16 gerundeter im Zusammenhange erscheinen läßt und überhaupt, mit dem vorhergehenden „γάρ“ verbunden, eine gewisse Schwerfälligkeit (vgl. V. 16) der Darstellung beseitigt, die uns auch sonst als evangelische Eigenthümlichkeit nicht entgegentritt.

23. Und er schwur ihr: Was du von mir verlangen wirst, will ich dir geben, und wäre es die Hälfte meines Reiches!

24. Sie aber ging hinaus und fragte ihre Mutter: Was soll ich verlangen? Diese antwortete: Das Haupt des Johannes, des Täufers!

25. Und alsogleich trat sie eilends zum Könige ein und verlangte: Ich will, daß du mir auf der Stelle in einer Schüssel das Haupt des Johannes, des Täufers, gebest.

26. Und der König wurde über die Maßen betrübt; aber wegen des Schwures und wegen der Tischgenossen wollte er sie nicht abweisen.

27. Und alsogleich schickte er den Scharfrichter und trug ihm auf, das Haupt desselben zu bringen.

28. Dieser ging, enthauptete ihn im Gefängnisse und brachte dessen Haupt in einer Schüssel, und er gab sie dem Mädchen, und das Mädchen gab sie ihrer Mutter.

29. Und als es seine Jünger hörten, kamen sie und nahmen seinen Leichnam und legten ihn in ein Grab.

Für unsere Zwecke scheint es geeignet, von der Ordnung der Evangelien etwas abweichend vorerst den Tod des Täufers nach seinem genaueren Verlaufe darzustellen, dann aber mit der Art und Weise, wie unerwartet und zum ersten Mal Herodes in den Zusammenhang eingreift,[1] den fortlaufenden Faden der messianischen Geschichte wieder aufzunehmen.

[1]) Schon Chrysostomus (Homil. 48 in Matth.) bemerkt die Inversion, daß die Evangelisten vorerst den Eindruck der messianischen Wunderthaten auf Herodes und erst hernach, nachträglich die Enthauptung des Johannes erzählen, und erklärt sie auf treffende Weise. „Warum hat der Evangelist die Geschichte (vom Tode des Täufers) nicht vorangeschickt? Weil darin die ganze Pragmatik der Evangelien aufgeht, was Christus angeht, zu erzählen, und sie erlaubten sich dazu nichts Anderes, Nebensächliches, außer wenn es jenem Zwecke diente. So hätten sie auch jetzt die Geschichte vom Täufer nicht erzählt, wenn nicht um Christi willen, weil Herodes gesagt hatte, daß Jener (in Christus) von Todten auferstanden sei“.

Uns ist dieser Herodes nicht mehr fremd, seitdem wir den Täufer bereits auf seinem Weg in den Kerker begleitet haben. Dort haben wir den ächten Sprößling seines Vaters erkannt, und namentlich wie es kam, daß er frevelhaft leichtfertig das strenge Wort des Bußpredigers herausforderte, den freimüthigen Mahner aber zum Danke in seine Gewalt brachte und in Banden warf, haben wir dort schon mit Beziehung auf unser Kapitel hier auseinandergesetzt.[1]) Auch die Herodias kennen wir darum nach ihrer Herkunft und ihrem Charakter im Allgemeinen. Nur wie aus der einen Schuld des blutschänderischen Attentates, die den Propheten bereits in den Kerker gebracht, unaufhaltsam und in erschütternder Weise endlich der Prophetenmord sich entwickelt, bleibt uns noch darzustellen.

Herodes und Herodias.

Der Vorgang spielt eben dort, wo Johannes der Täufer gefangen lag, in der einsamen Bergveste von Machärus.[2]) Hier hatte bereits der erste Herodes in Mitte des schwer zugänglichen Platzes ein Schloß erbaut, das durch Größe und die Pracht der Gemächer seiner Prunkliebe und Verschwendung einzig entsprach.[3]) Wir haben zu seiner Zeit angedeutet,[4]) wie schon die Gefangensetzung des Täufers weniger auf Rechnung des schwachen Fürsten als auf die seiner unrechtmäßigen Gemahlin, der beleidigten Herodias zu setzen war. Das weitere Benehmen dieses Weibes, wie uns ihr Charakter namentlich im Berichte vom Tode des Täufers mit erschreckenden Zügen gezeichnet wird, läßt darüber keinen Zweifel aufkommen. Seit sie ihren Beleidiger, den kühnen Bußprediger in der Gewalt ihres Mannes wußte, sann das leidenschaftliche Weib erst recht auf Befriedigung ihrer Rache. In ihrem Haß und Groll war sie keinen Augenblick schwankend, was zu thun sei: sie wollte den Unbequemen um jeden Preis tödten, aber sie wußte es nicht durchzusetzen. Sie mußte gewahren, wie der fürstliche Gemahl seinen Gefangenen

[1]) Vgl. B. 2, S. 398. — [2]) Vgl. B. 2, S. 403. — [3]) Vgl. Fl. Jos. B. J. VII. 6, 2. — [4]) B. 2, S. 402.

„fürchtete", unwillkürlich mit heimlicher Scheu betrachtete, weil er sich nicht läugnen konnte, daß er sich an einem Gerechten, einem Heiligen vergriffen habe. Unverkennbar war der leichtlebige Fürst noch nicht verhärtet genug, was er selbst von diesem Johannes sehen und hören mußte, wirkungslos von sich abgleiten zu lassen. „Es ist dir nicht erlaubt, das Weib deines Bruders zu haben": einem gewöhnlichen Frevler gegenüber wirkt solche Prophetensprache ernst und ergreifend, eben wie im Dienste eines unläugbar sittlichen Gebotes, zu einem Frevler auf dem Throne[1]) aber, zu Einem, der Macht hat, gesprochen, klingt sie erhaben, furchtbar, als ob über dem furchtlosen Redner eine unsichtbare höhere Macht, der drohende Richter schwebte. So in seinem innersten Wesen, in seiner Schuld mächtig getroffen hat Herodes nicht die Kraft, sich aufzuraffen; aber der sittlichen Größe des Propheten, dem richtigen Gefühle, daß ein Höherer vor ihm stehe, kann er sich nicht verschließen. Dem ungestümen Drängen des ruchloseren Weibes, daß er sich des ungebetenen Predigers mit List oder Gewalt bemächtige, mochte er darum nachgeben, aber ihre Rachsucht noch weiter, sie voll zu befriedigen, ließ er sich nicht bewegen. Vielmehr, weil er ihre Pläne kannte, befahl er den berufenen Wächtern um so strenger, das Leben des Gefangenen gegen alle Versuche von unbefugter Seite zu behüten.[2]) Matthäus bemerkt einfach, „aus Furcht vor den

[1]) Der Tetrarch Herodes heißt bei Markus und Matthäus in unserer Erzählung auch „König", im populären Sinn, der etwa den Fürsten seinen Unterthanen gegenüber als „König" bezeichnet, unbekümmert um die genaueren offiziellen Unterschiede zwischen einem Könige und Tetrarchen. Als Nachfolger seines Vaters, der wirklich „König" war, mochte er um so natürlicher von seinem Volke mit dem gleichen Ehrentitel bezeichnet werden.

[2]) Das will V. 20 „συνετήρει" besagen mit Beziehung auf den vorhergehenden Vers, wo von dem „Groll" der Herodias und deren vergeblichem Verlangen, den Johannes zu tödten, die Rede ist.

Juden, weil sie ihn für einen Propheten hielten", habe Herodes den Täufer nicht tödten wollen. Der Evangelist bereichert damit nur unsere Vorstellung, was alles zusammenwirkte, den schwachen Fürsten in seinem Widerstande gegen das ruhelose Weib zu bestärken: er hat das Recht, sich mit der einen Motivirung zu begnügen, aber wir sagen uns auch, wie wenig er damit die genauere des Markus ausschließe. Doch kömmt uns die Angabe des ersten Evangelisten erwünscht. Sie bestätigt uns, was wir freilich längst schon wissen, wie mit voller Überzeugung Israel in Johannes seinen „Propheten" verehrte, und bildet zugleich eine laute Anklage, wenn etwa der Messias trotz „des Propheten", seines Vorläufers keinen Glauben findet.

Herodes muß wiederholt während der Gefangenschaft des Täufers in dem abgelegenen Machärus verweilt haben: damit erklärt sich der merkwürdige Zug, den uns Markus aufbewahrt, der Fürst habe auf die Vorstellung oder den Rath seines Gefangenen „Vieles gethan und habe überhaupt ihn gerne angehört". Wir begreifen, wie wenig gerade Herodias durch solchen Verkehr erbaut sein mochte: so lange der Bußprediger, der gewaltige Prophet den König noch sah, dessen Ohr besaß, durfte sie sich noch immer im Herzen ihres charakterlosen Gemahls und auf ihrem Throne nicht ganz sicher fühlen. So lange der Gehaßte lebte, gab es für das ehrgeizige, leidenschaftliche Weib keine Ruhe, Alles aber half zusammen, ihren unbefriedigten Haß in das Maßlose zu steigern.

Da kam endlich ein Tag, wie sie ihn für ihre Pläne brauchte. Fast muß es scheinen, als hätte sie von vorneherein, blutlechzend, auf diesen Tag ihr Absehen gerichtet. Herodes feierte sein Geburtsfest,[1] und zu dem Gastmahle, das er veranstaltete, lud er all die Großen seines Hofes, die Obersten

[1]) Daß γενέσια die Geburtstagsfeier, nicht etwa, wie Neuere wollen, den Regierungsantritt bezeichne, vgl. Schegg zu Matth. 14, 6.

seines Heeres und auch die vornehmsten Galiläer. Neben den Galiläern treffen wir somit an der Tafel des Judenfürsten überwiegend heidnische Gäste, da sich der Hofstaat des Tetrarchen wohl größtentheils, die Armee ausschließlich aus Ausländern zusammensetzte. Heidnisch ist das Fest selbst, das Herodes in Mitte seines Volkes feiert, und die Väter schon finden es für ihn, den Idumäer, bezeichnend, daß die heilige Schrift außer ihm nur noch von „Pharao" erzähle,[1] er habe seinen „Tag der Geburt" gefeiert. Für den Israeliten ist der Tag, da ihn seine Mutter gebar, kein Anlaß festlicher Freude. Er erinnert sich des freudelosen Zustandes, da er mit der Geburt unmittelbar unter die Wirkung eines Fluches trat, der ihn, das zarte Kind, wie einen Sünder, als „unrein" schnell zum Abscheu seines Gottes machte: er mochte athmen, alle Zeichen eines gesunden Lebens geben, aber er galt noch kaum als ein voller Mensch, war kein Israelite,[2] der sich seiner Väter, der Verheißungen seiner Väter rühmen durfte. Tage vergingen, bis er sich seines Daseins freuen, durch die Beschneidung in den Zusammenhang mit seinem Volke, mit seinen Vätern treten mochte:[3] damit erst beginnt für den Israeliten sein wahres Leben.

Die Feier des Geburtsfestes.

Aber auch die Weise der Feier trägt das Gepräge der schlimmsten heidnischen Entartung. Die Freuden der Tafel neigten sich wohl schon zum Ende, in der erhöhten Stimmung, im heißer wallenden Blute der Schmausenden, Festfeiernden zeigte sich die natürliche Wirkung: da erschien unerwartet in der Mitte der Männer ein Mädchen, blühend jung, fast noch ein Kind, und begann zu tanzen. Die Tänzerin war Niemand anders als die Tochter der Herodias aus erster

Die Tochter der Herodias.

---

[1]) Genes. 40, 20. Der ägyptische Despot läßt gleichfalls bei dieser Gelegenheit Einen hinrichten. Übrigens lesen wir 2. Makkab. 6, 7 auch von einer Geburtstagsfeier des Antiochus: der Gedanke der Väter wird dadurch freilich nicht geschwächt, sondern vielmehr bekräftigt.

[2]) Vgl. B. 1, S. 300 u. s. w. — [3]) l. c.

Ehe, mit der sie pflichtvergessen, um des Herodes willen, das Haus des Gemahls und Vaters verlassen hatte: Salome heißt das Kind bei Flavius Josephus.[1]) Der Schritt der Hochgebornen, der Zweck ihrer Erscheinung ist so unerhört, verzweifelt, daß es nur eine Erklärung gibt: die eigene Mutter hat sie geschickt, angestiftet. Wir denken von selbst kaum mehr an den Tanz eines Kindes: wie uns die Fürstentochter alsogleich begegnet, erscheint sie bereits reif, schrecklich gereift in der Schule ihrer Mutter; die Weise aber, wie die Tanzende die Anwesenden alle entzückt und berückt, wie namentlich der König maßlos, sinneverwirrt sein Entzücken äußert, zeigt uns schnell den Tanz selbst in seinem wahren Lichte.

Der Tanz, wie er in Israel mit Maß und Anstand, auch für die Zwecke des Gottesdienstes gepflegt wurde,[2]) nahm schon früh, gerade bei den ältesten Völkern und in Zusammenhang mit dem Götzendienste, eine gräuelhafte Entwicklung. Wie noch heute, so bereits im Alterthum finden wir in Ägypten und im Oriente, von Syrien angefangen, einen Stand der Tänzerinen, die namentlich zur Unterhaltung, zur Augenweide, in den Häusern der Vornehmen und Reichen zur Würze der Festfreuden, der Gelage das Unbeschreibliche leisten. Mit der Zeitenfülle aber, einer Zeit unaufhaltsamer religiöser und sittlicher Auflösung, hatte das tödtliche Gift auch die klassische Welt der Griechen und Römer längst ergriffen, und was die Schriftsteller von Kleinasien bis Rom von der „Kunst“ des Tanzes in Verbindung mit dem Schauspiele, mit Schmausereien und Trinkgelagen zu erzählen haben, wird an Schamlosigkeit durch die Leistungen der „Barbarenvölker“ nicht überboten. Ja, hier erst erschwingt sich die unzüchtige Kunst noch wie zu einem Kulturelemente, das auch die feinere Erziehung,

---

[1]) A. J. XVIII. 5, 4.

[2]) Wir werden bald, beim nächsten Laubhüttenfeste, von einem solchen religiösen Tanze hören.

die Töchter der Vornehmen, der Gebildeten nicht mehr verschmähen.[1]) In diese Atmosphäre griechisch-römischer Bildung hat sich von Anbeginn das Haus des Herodes mit Gewalt eingedrängt, auf diesem Wege seinem natürlich rohen, idumäischen Wesen einen Firniß aufgetragen, der allein die scheinbar glänzenden Erfolge dieses Hauses möglich machte.[2])

Aus diesem Zusammenhange, das ächte Kind ihres Hauses, tritt uns die Tochter der Herodias entgegen. Was den König und seine Gäste an der Tanzenden entzückte, war nicht der natürliche Reiz einer blühenden Jugend, die holde Anmuth ihrer Erscheinung: ein solcher Eindruck betäubt nicht, macht nicht trunken, wie uns alsogleich Herodes in seinem Entzücken begegnen wird. Was ihn im Augenblicke zu so wahnsinniger Aufforderung, zu einem Schwure selbst begeistert, ist das erhitzte Blut, das lüsterne Wohlgefallen, womit sein Auge dem Spiele der Tänzerin, dem Wechsel anreizender Geberden, jeder Bewegung der leicht verhüllten Glieder folgt.[3]) In diesem Taumel vergißt der König seinen Gefangenen, den mit ihm die gleichen Mauern bergen, das rastlose Sinnen des Weibes, das an seiner Seite nur Rache schnaubt, vergißt Alles, was ihm noch eben das kostbare Leben zu verletzen wehrte, und berauscht von der Augenlust und dem schmeichelnden lauten Beifall seiner Gäste ruft er der Tänzerin zu: „Verlange, was du willst, und ich werd' es dir geben!" Und daß sie nicht zweifle an seinem Ernste, wie außer Stand er sei, der Reizenden etwas zu versagen, versteigt er sich zu dem Schwure: „Was du verlangst, geb'

Der Schwur des Herodes.

[1]) Vgl. etwa Wetstenius (Test. nov. gr.) z. St.

[2]) Vgl. B. 1, S. 63.

[3]) Einen so üppigen Tanz deutet auch der heil. Chrysostomus (in Matth. homil. 48) an, wenn er meint, Gott habe uns die Füße gegeben, „daß wir sittsam einhergehen, nicht daß wir unanständig seien" (ἵνα εὐτακτα βαδίζωμεν, οὐχ ἵνα ἀσχημονῶμεν). Daher er auch das Mädchen als κόρη ἀκόλαστος der Mutter als διεφθαρμένη πόρνη beigesellt.

ich dir, selbst die Hälfte meines Reiches!" So betheuernd, schwörend gibt der König seiner ganzen Leichtfertigkeit, dem Rausche seiner Sinnlichkeit vollen Ausdruck, und wenn wir erwägen, wo wir sein „Reich" zu suchen haben, erscheint ein leiser Schauder über seine Sprache wohl am Platze. Dem Volke der Auserwählung, das als solches nur einem Könige huldigt, hat er sich aufgedrängt, in israelitischem Lande, wo in diesem Augenblicke der „messianische König" um Anerkennung wirbt, hat er seinen Thron aufgeschlagen, und während der Sprößling David's abgewiesen wird, für sein Volk leidet und stirbt, ist Herodes bereit, die „Hälfte seines Reiches" an eine Tänzerin zu verschenken. Der Augenblick, da mit dem Tode des Vorläufers die Schicksale Israels in einem gewissen Sinne besiegelt erscheinen, soll auch die Geschichte dieses Volkes in einem schreienden Zuge ihrer schweren Schuld, ihrer unnatürlichen Entwicklung beleuchten.

Wir kennen bereits die unselige Bedeutung,[1]) die sich an die Thronbesteigung des ersten Herodes als eines Idumäers für Israel geknüpft hat: „die Katastrophe," haben wir dort gesagt, leitet sich ein, an der Israel unaufhaltsam zu Grunde geht. In diesem Zusammenhange erscheint die Herrschaft des zweiten Idumäerfürsten, des Herodes Antipas kaum weniger verhängnißvoll, oder vielmehr mit dem Sohne, dem ächten Erben seines Blutes, der sich in Galiläa einen Thron gewinnt, weiß der Vater, der Mörder von Bethlehem, seinem Werke der Vergiftung, der Zerstörung noch über seinen Tod, auf Jahrzehnte hinaus die Fortdauer zu sichern. Heute stehen wir vor einem solchen Knotenpunkte, worin wieder der ganze Fluch, der mit dem Hause des Herodes auf Israel lastet, greifbar in die Erscheinung tritt. Der Sprößling dieses Hauses verschenkt allerdings nicht die Hälfte seines Reiches, die für einen Tanz dem Berückten feil ist, dafür tödtet er den Propheten, den Vorläufer, genau so, wie es der Unglaube

[1]) Vgl. B. 1, S. 54.

der Pharisäer, der Fluch Israels verlangt. Und um das nachhaltige Werk des „Vaters" voll zu fassen: die drei Schuldigen insgesammt, durch deren Zusammenwirken der unheilvolle Knoten sich schürzt, der sinnenbethörte Fürst, das rachsüchtige Weib, die junge frivole Tänzerin sind ächtes Idumäerblut, Sohn, Tochter und Enkelin [1]) des einen Herodes, der ein für alle Mal die Losung gegeben,[2]) daß der messianische König sterbe. Heute, mit dem Morde des Vorläufers, erscheint das Gelingen des Werkes bereits nahe gerückt.

Die Tochter der Herodias hat ihren Tanz geendet, und in Mitte der entzückten Männer schlürft sie wohlgefällig den allgemeinen lüsternen Beifall. Wir stellen uns leicht vor, wie auch die Tänzerin selbst ausruhend glüht, von der Anstrengung und Erregung des Tanzes, von dem Erfolge, den Schmeicheleien der Zuschauer hoch athmet und halb trunken steht. In diesem Zustande vernimmt sie die Aufforderung, den Schwur des Königs: sie erkennt dessen augenblickliche Hingerissenheit und schwärmerischen Sinn und denkt nicht, die Gelegenheit zu verschmähen. Was alles dem jungen, überreifen Mädchen mit einer Welt von Hoffnungen und Wünschen durch den Kopf ziehen mochte? aber in ihrer Verlegenheit schnell besonnen eilt sie hinaus zu ihrer natürlichen Beratherin, zur Mutter, deren Sinn und Geschmack sie kennt, unter deren Hand sie selbst zu solcher Freude der Männer, zu ihrem heutigen Triumphe erwachsen ist. „Was soll ich verlangen?" fragt sie hastig, neugierig gespannt, und die Mutter, unverlegen, als hätte sie auf diesen Augenblick gewartet, zögert keinen Augenblick mit ihrem Rathe und Befehle: „Verlange das Haupt Johannes, des Täufers!" Rasch erkennt und ergreift das Weib ihre Stunde. Was Tag und Nacht ihre Ruhe stört, was sie aber von Herodes bei hellen

Das blutige Verlangen der Tochter der Herodias.

---

[1]) Auch deren Vater, wissen wir, ist ein Sohn des Herodes I. Vgl. B. 2, S. 399.

[2]) B. 1, S. 377.

Sinnen, trotz Allem, nicht zu erreichen wußte, hofft sie heute, wie sie ihn kennt, mit Sicherheit seinem Taumel, seinem Sinnenrausche abzugewinnen: eine ächte Bereicherung, Zug für Zug ächt, der Familiengeschichte des Herodes, eine erste Strafe für die schnöde Mißachtung des Prophetenwortes: „Es ist dir nicht erlaubt, das Weib deines Bruders zu haben!“

Ob das Mädchen über den Auftrag der Mutter nicht erschrack, überrascht, bestürzt ihn auszurichten zögerte? Wir möchten es, zur Ehre des Menschenherzens, der Kindesnatur, gerne annehmen, aber die heilige Erzählung scheint es nicht zu gestatten. Mit unverkennbarer Absicht betont der Evangelist, wie ohne Zögern, eilends die Tochter den Auftrag der Mutter vor den König brachte, ja, wie sie deutlich mit aller Bestimmtheit den Willen der Mutter zu ihrem eigenen macht: „Ich will,“ spricht sie, von dem Rechte, das ihr der König gab, Gebrauch machend, „daß du mir augenblicklich auf einer Schüssel das Haupt Johannes des Täufers gebest!“ Das ganze Auftreten des Mädchens, die Eile der Rückkehrenden, die Sicherheit der Sprache, das Dringende des Verlangens, Alles läßt den Sprößling des Herodes in seiner ganzen Unnatur erkennen.

Die Väter ergehen sich ausführlich in ihren Homilien, Mutter und Kind nach der vollen Eigenart ihrer schrecklichen Erscheinung zu schildern, den Preis feiner Beobachtung trägt vielleicht der heilige Chrysostomus davon. Mit einem erhabenen Gedanken brandmarkt der große Redner namentlich die Schmach der Mutter in ihrer eigentlichsten Tiefe: „So ras't,“ ruft er aus, „das Weib, die vor ihm, dem Propheten, niederfallen soll, weil er ihre Würde[1]) vertheidigte.“ Am Mädchen aber, das noch kaum mündig heißen darf, geißelt er als unnatürlichsten Zug den Einfall, daß man ihr das verlangte Haupt „in einer Schüssel“ reiche: sie scheint damit

[1]) „ὅτι ἤμυνεν ὑβριζομένῃ“. Homil. in Matth. 48.

versehen bereits zurückzukommen.[1]) „Als handelte es sich um eine Speise,“ so zeichnet Chrysostomus das unweibliche Verlangen, „will sie in einer Schüssel das heilige Haupt entgegennehmen.“ Und was er mit Recht hervorhebt: das Mädchen hat für die blutgierige Forderung keinen Grund, den Haß der Mutter, der ehebrecherischen, gegen den Propheten kann sie unmöglich theilen; sie braucht auch keinen Grund, einfach verlangt sie ihr „Haupt“, als wäre es eine schuldlose Abwechslung, einmal auch mit Menschenleben zu spielen.

Noch einen Zug bemerkt der Kirchenlehrer, der den ganzen Vorgang in seinem vollen Sinne zeigt. Die Mutter bezeichnet ausdrücklich den Gehaßten mit dem Namen seiner Würde, seiner unvergleichlichen Sendung, und die Tochter wiederholt getreu die Bezeichnung, wie sie dieselbe vernommen: Beide verlangen das Haupt Johannes „des Täufers“! Sie führen damit, die Mutter bewußt, das Kind wohl unbewußt, ihre blutige Absicht, die frevle That auf ihre Wurzel zurück. Als „Täufer“ die Herzen zur Buße anregend und das Bekenntniß der Reue entgegennehmend hat Johannes seine himmlische Sendung bethätigt, und in dem Bewußtsein dieser Sendung ist er auch vor Herodes hingetreten. Und der Ehebrecher auf dem Throne, wie immer tief in der Seele ihn so rücksichtslose Sprache verwunden mochte, weil der strenge Mahner „der Täufer“ war, zu dem ganz Israel zusammenströmte, all die Versammelten wie zu einem höheren Wesen emporblickten, aus Furcht vor diesem Volke, vor dem gefeierten „Täufer“ wagte er nicht, was er sonst dem Drängen des mitschuldigen Weibes nicht versagt hätte. So richtet sich unwillkürlich der Haß einer Herodias gegen den „Täufer“ als solchen, der kraft seines Amtes, im Namen dessen, der ihn gesendet, so kühn und unerwartet die Wege des ehebre-

[1]) Vgl. Matth. 14, 8: „ὧδε ἐν δίσκῳ“. Das Nächstliegende ist wohl, daß die Mutter selbst schon ihr die Schüssel in die Hände gab.

cherischen Paares gekreuzt hat. Der Haß selbst aber erscheint damit schnell in einem neuen Lichte. Er gilt nicht mehr blos dieser oder jener Person, daß er, wie immer leidenschaftlich und sündig, doch nicht unmittelbar gegen den Himmel selbst sich wendete; gegen den „Täufer" als solchen gerichtet wird er unaufhaltsam ein Abscheu gegen dessen Sendung, gegen die ganze Veranstaltung, die der Himmel an den Täufer knüpft, erscheint als ein förmlicher Bruch mit Israel, mit der Bedeutung und den Zwecken des auserwählten Volkes. Vom Hause des Herodes durften wir von vorneherein Anderes nicht erwarten, aber wir empfinden auch wieder die Tragweite, wenn der Täufer diesem Hasse wirklich zum Opfer fällt. Der Unglaube, der also im Blute des Enthaupteten dem Unglauben der Pharisäer die Hand reicht, muß auch dem Messias gegenüber die Probe bestehen. Einer ersten Wirkung dieses Unglaubens im Hause des Herodes werden wir bald begegnen.

Die grausige Sprache, die entsetzliche Forderung aus dem Munde des Mädchens, das so eben durch seine Jugend und die Reize des Tanzes allgemein bezauberte, war geeignet, auch einen Herodes zu überraschen, aus seinem Taumel zu ernüchtern. „Er wurde hochbetrübt," so zeichnet der Evangelist den gewaltigen Umschlag, der den berückten Fürsten der Wirklichkeit wiedergab, den einzigen Lichtpunkt im dunklen Bilde: der schrecklich Überraschte zeigt ein menschliches Fühlen; aber ein Herodes, der eitle Weichling ist nicht der Mann, die edlere Regung in einem schweren, entscheidenden Augenblick zur Geltung zu bringen. Er denkt an sein gegebenes Wort, an seinen Eid, sieht die Spannung seiner Gäste, deren leichten Sinn er kennt, die, wie er selbst, höher als das Gewissen den Schein der Ehre stellen, und er unterliegt nach kurzem Kampfe: „wegen seines Schwures und wegen der Tischgenossen" kann er sich nicht entschließen, das Mädchen abzuweisen. Unter all den Tischgenossen also, auch unter

den „vornehmen Galiläern" ist Keiner, der dem Ringenden, seiner besseren Regung entgegenkäme, Keiner, der für seinen Propheten ein Wort des Schutzes, für den König selbst ein Wort der Warnung hätte, daß er vor Erfüllung des leichtsinnigen Schwures, dem himmelschreienden Gräuel erschrecke. Die schwere Schuld der Galiläer, daß auch sie zuletzt nicht glauben, findet in einer ernsten Stunde, fern von Galiläa, im Saale zu Machärus eine ergreifende Besiegelung und Beleuchtung.

Die Hinrichtung des Täufers.

So geschieht das Ungeheure. Auf das Wort der Tänzerin, im Genusse schwelgend sendet Herodes den Scharfrichter zu dem einsamen Gefangenen, zu dem Prediger der Buße, mit dem Befehl, dessen Haupt zu bringen. Das Verfahren, ohne Verhör, ohne Urtheilsspruch, erscheint summarisch genug. Solches mag der Idumäer dem Volke Israel bieten, das ihm selbst seinen Propheten ausgeliefert hat. Im Gefängnisse enthauptet der Scharfrichter den Gefangenen und bringt das blutende Haupt auf einer Schüssel in den Speisesaal — „und der Boden", wundert sich der heilige Chrysostomus, „verschlang nicht die ganze ruchlose Gesellschaft" —, hier aber „überreicht er es dem Mädchen, und das Mädchen überreicht es seiner Mutter". Das Fürstenkind stößt die Hand des Scharfrichters nicht zurück und, eine würdige Tochter, mit dem ersten Lohne ihrer verführerischen Kunst eilt sie, um Lob zu ernten, zu dem entmenschten Weibe. Eine ergreifende Vorstellung, zwei weibliche Ungethüme, Mutter und Kind, mit dem blutigen Prophetenhaupte spielend, Symbole der entarteten Zeit, scheinbar vergnügt, siegreich, als wäre mit dem Haupte auch das Werk gefallen, das der Prophet verkündet, als stünde der Gewaltige nicht nahe, dem er die Wege bereitet: „schon hat er die Axt, die Wurfschaufel in seiner Hand!" [1]) Die heilige Erzählung sagt Nichts von einer Mißhandlung des heiligen Hauptes, aber die Väter haben

[1]) Vgl. B. 2, S. 113 u. 122.

sicher Recht mit der Annahme, die Ehebrecherin wollte „die Zunge in ihre Gewalt bekommen", die ihrer Schuld so wenig schonte, den endlich Schweigsamen noch im Tode „verhöhnen und mißhandeln".[1])

Was aus dem Haupte des Täufers geworden, wissen wir nicht, von dem Rumpfe aber des Enthaupteten erzählt das Evangelium: „Es kamen seine Jünger, trugen seinen Leichnam hinweg und legten ihn in ein Grab." Wie wir Herodes kennen gelernt haben, wundern wir uns nicht, daß die Jünger dem geliebten Meister ungestört die letzte Liebespflicht erweisen. Der schuldbewußte Fürst läßt es geschehen, um den begangenen Frevel nicht durch neue Schuld noch zu erschweren. Wo sie ihn aber begruben, verschweigt das Evangelium.[2])

So hat Johannes seinen Lauf vollendet, sein Ziel erreicht, wie er es selbst bezeichnet hat: „Jener muß wachsen, ich muß abnehmen." [3]) Scheinbar unterliegend hat er seine Aufgabe siegreich durchgeführt, gerade sterbend, durch die

[1]) Chrysost. l. c.: „ἐπιβῆναι καὶ ἐπιιωθάσαι". Dazu Hieronymus, comment. in Matth. z. St.

[2]) Bei späteren Schriftstellern (Nicephorus, Metaphrastes) lesen wir, Herodias habe das Haupt in Machärus verscharren lassen, nach Andern wäre es in Jerusalem zur Erde bestattet worden. Die erste Nachricht erscheint fast selbstverständlich, nachdem das heilige Haupt einmal als Geschenk in die Hand einer Herodias gekommen war. Die zweite Aussage ist aber damit nicht ausgeschlossen: sobald Machärus für die Christen zugänglich wurde (durch die endliche Verbannung des Herodes und der Herodias), werden sie nicht gesäumt haben, das theure Haupt zu suchen und zu erheben. Der heilige Leib des Täufers wurde später zu Sebaste in Samarien in einem Grabe ruhend verehrt. Unter Julian d. Abtr. soll bereits die heidnische Umgebung die Gebeine aus dem Grabe geworfen und verbrannt haben, ein Theil derselben aber nach Jerusalem gerettet worden sein. Zur Zeit des hl. Hieronymus wurde das Grab (mit der Asche) noch in Sebaste besucht. (Epist. Paulæ ad Marc.) Daß nicht schon die Jünger den Leichnam in Sebaste begruben, erhellt daraus, daß die Stadt in Samarien lag.

[3]) B. 2, S. 391.

Gewalt sterbend seinen Beruf als Vorläufer, als Wegebereiter glorreich abgeschlossen. Was bliebe ihm seinem Herrn, seinem königlichen Gebieter gegenüber noch zu thun? Wir kennen jetzt seine Laufbahn, strenge berechnet gleich der eines Gestirnes, wie sie planvoll im Schoße seiner Mutter anhebt, planvoll in Machärus schließt. Zwischen diesen beiden Endpunkten liegt sein gelungenes Werk. Kein Athemzug, keine Bewegung, kein Gedanke, kein Wort, das nicht seinem Berufe, seiner großen Sehnsucht gälte. Er hüpft im Schoße der Mutter auf, um seinen Messias zu offenbaren,[1]) er verläßt diesen Schoß, um alsbald die Freude, die große Kunde in weitere Kreise zu tragen.[2]) Als Kind, als Knabe und Jüngling, in der Wüste draußen[3]) gehört er seinem Berufe, dem Geiste lauschend, der ihn erwählt, der Stunde gewärtig, da „das Wort an ihn ergeht".[4]) Endlich seine „Erscheinung"! Schnell erkennen wir den „Geist und die Kraft des Elias".[5]) Sein Ruf: „Thut Buße, das Himmelreich ist nahe", fährt zündend in das Volk, daß sie zu seiner Predigt, zu seiner Taufe von allen Seiten zusammenströmen, und wenn sie nicht alle glauben, aber Keiner entzieht sich der Wirkung seines Wortes. Da steht der Ersehnte, der Messias plötzlich vor ihm, er erkennt ihn, tauft ihn, zeigt ihn mit der vollen Kraft des Propheten, mit den Beweisen des Himmels seinem Volke![6]) Johannes erscheint damit auf der Höhe seiner Sendung, aber seine Aufgabe ist noch nicht erschöpft. Für diesen Augenblick hat er sein Volk vorbereitet mit der ganzen Macht seiner Persönlichkeit, und scheinen seine Erfolge nicht glänzend, so entsprechen sie genau den Bedingungen, wie sie sein Herr, der messianische König für das Gelingen seines Werkes braucht. Aus seiner Hand empfängt Jesus die ersten Jünger, eine winzige Schaar, aber redliche, ächte Israeliten, die im Geiste der Väter sehnsüchtig der großen Stunde harren. Das

Der Vorläufer an seinem Ziele.

[1]) B. 1, S. 107. — [2]) B. 1, S. 177 flg. — [3]) B. 1, S. 184. — [4]) B. 2, S. 96. — [5]) B. 1, S. 95. — [6]) B. 2, S. 127.

erste Material zur Begründung des messianischen Reiches, der Kirche hat der Vorläufer bereit gestellt, oder, nach dem Bilde des Vorläufers selbst, er hat in seinen Jüngern dem messianischen Bräutigam die Braut, das wahre, geistige Israel zugeführt, womit er alsbald, seine Kirche stiftend, den Bund der Liebe für eine Ewigkeit besiegeln mag. Aber auch den Widerspruch hat Johannes bei seinem Volke wachgerufen, der Unglaube ist am Worte des Propheten sich selbstbewußt geworden, hat eine erste Gestalt angesetzt, und dieser schmerzliche negative Erfolg läßt ihn nicht minder als Vorläufer, als berufenen Wegebereiter erkennen: auch den Weg zum Tode, das ist zur Auferstehung, soll der „Bräutigam" schon vorbereitet finden. Von Anbeginn tritt dem Glauben weniger Erwählter der Unglaube numerisch überlegen, wie in festen Gruppen gegenüber, und damit das Mißverhältniß noch schreiender erscheine, in diesen Gruppen erkennen wir die Leiter Israels, die Priester und Pharisäer, in deren Hand es liegt, den blinden, willenlosen Haufen spielend für ihre Zwecke zu mißbrauchen: gerade so aber sterbend, vom ganzen Volke verworfen will der Messias den Weg zur Herrlichkeit beschreiten. Johannes selbst täuscht sich wohl keinen Augenblick über eine Erscheinung, die ihn schmerzt, aber nicht verwundert, seitdem er einmal bezeugen mußte: „Seht, das Lamm Gottes!" So noch am Jordan schilt er das „Natterngezücht", die Schaaren des Unglaubens,[1]) und kaum zeigt sich der Messias lehrend und taufend in Judäa, hören wir seinen Vorläufer klagen: „Er ist vom Himmel herabgestiegen, und sein Zeugniß nimmt Keiner an!"[2]) Mit dieser Erfahrung tritt er vom Schauplatze, aber nicht um zu verzagen, sondern seine Aufgabe erst zu vollenden. Wir wissen, was den Propheten in den Kerker, endlich in den Tod gebracht hat: daß er der „Vorläufer" war, unentwegt, als der Herold der Gnade, Buße predigte, für den nahenden Messias Glauben forderte. So, während seine

[1]) Vgl. B. 2, S. 110, Note 2. — [2]) B. 2, S. 391.

Stimme im Kerker verhallt, unter dem Beile für immer bricht, erschwingt er sich im Kerker, im blutigen Tode zur letzten, ergreifendsten Bethätigung seines Amtes, freudig gefesselt, sterbend für sein Bekenntniß. Und das Blut des Propheten verklagt, zum Himmel schreiend, die schwere Schuld seines Volkes, das seinem Zeugnisse nicht geglaubt, besiegelt diesen Unglauben, daß er seinem Fluche nicht mehr entrinne: so werden sie denn auch ihren Messias tödten.

Der Tod des Täufers und Israel.

Was aber für unsern Zusammenhang namentlich beachtenswerth scheint: der Tod des Täufers gewinnt natürlich eine hervorragende Bedeutung für die Apostel. Der sie selbst glauben gelehrt, gläubig dem Messias in die Arme geführt hat, der in entscheidender Stunde, in Banden liegend, aus erhabenstem Munde die feierliche Anerkennung davongetragen,[1]) muß im Dienste seines Berufes, für sein „Zeugniß" sterben. Eine ernste Zukunft, die Schwere ihrer Sendung mochte ihnen schon öfter, im Lichte geheimnißvoller Worte, vor die Seele getreten sein: das blutige Haupt des Täufers erscheint bestimmt, ein für alle Mal dem Jünger Christi, dem Apostel die Kraft des Glaubens, den Muth des Bekenntnisses in einem konkreten Beispiele nahe zu legen. Was die Apostel so wenig begreifen wollen, wird der Meister bald nicht mehr verschweigen dürfen, daß er selbst leiden und sterben, aber auch seine Jünger zur treuen Nachfolge, zum Tragen „seines Kreuzes" einladen müsse. Es scheint großartig, was gleich der nächste Fortschritt der messianischen Geschichte zeigt: gerade Herodes mit seinem schuldbeladenen Gewissen, als Mörder des Täufers, gibt den Anstoß, daß Jesus von jetzt an unmittelbar die Offenbarung seines Leidens und Sterbens in's Auge faßt. Gleich das nächste, sinnschwere Wunder werden wir im Dienste dieses Zweckes erkennen müssen.

Bevor wir zu unserm Zusammenhange zurückkehren, ist es angezeigt, für diesen Zusammenhang selbst von Bedeutung,

---

[1]) Sieh oben S. 188.

den Tod des Täufers auch der Zeit nach, so weit möglich, zu bestimmen. Wir haben das erste Osterfest, da sich der Messias im Tempel offenbarte, auf das Jahr 780[1]) der Erbauung Roms angesetzt.[2]) Indem wir den Täufer noch nach dem zweiten Osterfeste in einer hervorragenden Bethätigung seines Berufes getroffen haben,[3]) das dritte Ostern aber uns erst mit der nächsten Entwicklung begegnen wird, stehen wir mit unserm blutigen Ereignisse jedenfalls in der Zeit zwischen dem zweiten[4]) und dritten Osterfeste. Erinnern wir uns, daß die Feier selbst fast in den Beginn des Jahres, auf den 14. Tag des ersten Monats fällt, so erscheint wohl sehr natürlich das Jahr 781[5]) als das Todesjahr des Täufers. Die fragliche Zeit noch genauer, etwa den Monat zu bestimmen, dafür fehlt ein sicherer Anhaltspunkt: nur wenn wir erwägen, was alles dem letzten Zeugnisse des Täufers, das er noch vom Kerker aus ablegt, seit dem zweiten Ostern vorhergeht, und was dann die heilige Erzählung an dieses „Zeugniß" bis zur Stunde angeschlossen hat, scheint es nahegelegt, den Propheten lieber in der zweiten Hälfte des Jahres als in der ersten sterben zu lassen. Gleich mit dem nächsten Kapitel stehen wir vor dem dritten Ostern, treten also in das Jahr 782 über: wir werden die „Aussendung der Apostel" mit dem Wunder des nächsten Kapitels in pragmatischem Zusammenhang erkennen, die andern Ereignisse aber, die wir

Die Zeit der Hinrichtung des Täufers.

---

[1]) D. i. das Jahr 27 n. Chr. — [2]) Vgl. B. 2, S. 89. — [3]) Vgl. oben S. 172.

[4]) Gerade beim zweiten Paschafeste sagt Jesus zu den Pharisäern in Jerusalem: „Johannes war eine Leuchte, die angezündet wird und scheint" (Johann. 5, 35; vgl. B. 2, S. 712). Es drängt sich auf, wie wenig aus dieser Sprache folgt, daß der Täufer schon todt sei. Er ist im Kerker und damit hat er aufgehört, für sein Volk die Leuchte zu sein, von der die Rede ist. Jesus kann doch von dem durch die Schuld der Pharisäer in Gefangenschaft schmachtenden Täufer, der das Tageslicht nimmer sehen soll, nicht mehr sagen: „Er ist eine Leuchte."

[5]) Also das Jahr 28 n. Chr.

kurz zuvor zu behandeln hatten, namentlich von der „Abweisung der Mutter“ an bis zur Erweckung der Tochter des Jairus, fallen so nahe unter sich[1]) und mit der Entsendung der Apostel zusammen, daß wir sie alle mit mehr Grund und Wahrscheinlichkeit dem folgenden als dem vorhergehenden Osterfeste nahe rücken mögen. Die Auslieferung des Täufers hat im Herbste des vorausgegangenen Jahres stattgefunden:[2]) so ergibt sich etwa nicht ganz ein Jahr, daß der Gefangene bis zu seinem glorreichen Ende in Machärus zu schmachten hatte.

Wie wenig auch Herodes seines blutigen Werkes froh werden sollte, wird uns klar, wenn wir den Faden der Erzählung wieder aufnehmen.

Während die Apostel, auf ihrer Sendung begriffen, weithin predigten und Wunder wirkten, hörte auch der Tetrarch, „was alles geschah“,[3]) oder, wie wir bei Markus lesen, „er hörte von Jesus, denn sein Name wurde überallhin bekannt“. Wir brauchen nicht, was vielleicht unnatürlich scheint, anzunehmen, als habe der Fürst überhaupt bis zu diesem Augenblicke Nichts von dem Wunderthäter vernommen, der längst im Bereiche seiner Herrschaft Aufsehen erregte; aber mit dem Volke selbst wenig in Berührung, ohne Sinn und Verständniß für dessen Sehnsucht und Schmerzen, dünkte er sich über die ganze Bewegung, über den Vielgenannten erhaben, bis er endlich nicht mehr widerstand, von diesem Räthselhaften, den sie Jesus nannten, Notiz zu nehmen. Von dieser erzwungenen „Notiznahme“, von solchem „Hören“ gewissermaßen

[1]) Der Sturm auf dem See, die Szenen in Gergesa, dann die Heilung der Blutflüssigen und die Todtenerweckung treffen ja, wie wir sahen, auf ein paar Tage zusammen.

[2]) Vgl. B. 2, S. 400, Note 2; dazu etwa S. 450, wo wir bald nach Gefangensetzung des Johannes den Heiland ungefähr im Monate Dezember in Samarien finden.

[3]) Luk. 9, 7.

wider Willen, nachdem er lange nicht hören wollte, haben wir es zu verstehen, wenn wir lesen: „Herodes hörte von Jesus". Namentlich seitdem er den Täufer getödtet, wollte es ihm nicht mehr gelingen, den aufregenden Nachrichten gegenüber, die sich drängten, immer neue, großartigere Wunder meldeten, noch länger die vornehme Ruhe zu behaupten. Das Aufsehen erreicht den höchsten Grad, da Jesus das Mädchen in Kapharnaum von Todten erweckt, endlich gar einfach seine Jünger aussendet, daß sie statt des Meisters, in seinem bloßen „Namen" die gleichen Wunder thun. All die so ungeheuren, unerklärlichen Dinge wirken natürlich um so erschreckender, je mehr der Unglaube sich sträubt, den Wunderthäter zu erkennen, je weniger die Wunder selbst erklärt und doch nicht geläugnet werden können. So bringt dieses Neueste, was die Gemüther Aller beschäftigt, beunruhigend auch an den Hof, zu den Ohren des Tetrarchen, damit zugleich all das Gerede, wie sich der Unglaube, der große Haufe das so Unläugbare, Unerklärliche zu erklären sucht. Da geht es bunt durcheinander: jede Erklärung kömmt erwünscht, nur nicht die, welche der gesunde Sinn, der Wunderthäter selbst nahelegt. Die Einen sagen, Elias sei die räthselhafte Erscheinung, die so Wunderbares wirke; er müsse ja wiederkommen, bevor die messianische Zeit anbricht![1]) Andere begnügen sich noch leichter mit einem Nothbehelfe, „er sei ein Prophet, einer von den alten Propheten überhaupt". Sie nannten hiebei wohl abwechselnd, je nach Geschmack, diesen oder jenen der hervorragenderen Propheten, dem sie besonders zutrauten, daß er in so außerordentlicher Weise sein Volk nochmal heimsuche. Dunkle, unverstandene Stellen der Weissagung, der bereite Aberglaube, wie er sich gerade zum Unglauben schnell als Bedürfniß gesellt, der Zwang der Verlegenheit lassen die abgeschmackte Ausflucht begreiflich scheinen. Andere, noch

Herodes hört von Jesus.

[1]) Vgl. B. 1, S. 95.

Klügere, finden eine näher liegende Erklärung, die aber bereits völlig abenteuerlich, unisraelitisch klingt. „Johannes der Täufer," meinen sie,[1]) „ist von Todten auferstanden, und deßhalb sind die Wunderkräfte in ihm so wirksam." Die ganze Annahme bezeugt das gewaltige Ansehen, das der Prophet auch dem Unglauben, seinen Gegnern abnöthigte, streift aber bereits an eine Art Gespensterglaube. Auf die Frage, wie die Leute zu einer so rohen Auffassung kamen, meint der heilige Hieronymus[2]) nicht unzutreffend, man könne doch nicht für jede Verranntheit eines Andern Rechenschaft geben: namentlich verwahrt er sich gegen die Unterstellung einer Seelenwanderung, die hier zur Erklärung durchaus nicht am Platze sei, da Jesus bereits dreißig Jahre zähle, die „Metempsychose" aber erst nach Umlauf vieler Jahre die Seelen in andere Körper wieder eintreten lasse. Noch wunderlicher klingt die Annahme, wenn wir sehen, daß gerade der Täufer in seinem ganzen Leben kein Wunder wirkte:[3]) erst durch seine Auferstehung also wäre der Nämliche zu solcher Wunderkraft gekommen. Man mag dem großen Aquinaten[4]) Recht geben, der hier eine Verzerrung des Gedankens der Auferstehung erkennt, wie er auch dem Glauben Israels nicht fremd war: die Leute hielten fest, daß mit der Auferstehung „eine andere, bessere Zuständlichkeit" verbunden sei,[5]) darum auch ein Johannes nach der Auferstehung wohl Wunder wirken könne.

Dies alles dringt auch zu den Ohren des Herodes, kehrt immer und immer, verwirrend, aufregend wieder, schreckt ihn aus seiner Ruhe und seinen Genüssen. Was den frivolen Fürsten namentlich beunruhigt? Eben der Glaube des Volkes, die sinnlose Behauptung, der so gewaltige Wunderthäter sei niemand Anderer als der auferstandene Täufer, ist auch dem Idumäer nicht zu blöde und wird so eine wahre

[1]) Vgl. auch Luk. 9, 8. — [2]) Comment. in Matth. z. St. — [3]) Vgl. Johann. 10, 41. — [4]) Comment. in Matth. z. St. — [5]) Vgl. 1. Kor. 15, 43: „seminatur in infirmitate, surget in virtute."

Macht, dem Gedankenlosen das schlechte Gewissen aufzurütteln. Jeder Tag bringt neue Meldung von dem räthselhaften Starken, der so milde hilft, aber auch strenge, wie nur der Täufer, schreckliches Gericht verkündet. Da erkennen wir den schuldbewußten Fürsten, die Last auf seinem Herzen, die er nicht verwindet, wenn er vor seinen Höflingen ausruft:[1] „Den Johannes habe ich enthauptet; wer ist aber der, von dem ich solche Dinge höre?" Er möchte sich's gerne ausreden; aber die innere Unruhe läßt ihn nur an den Gemordeten denken, der ihm lebend solche Ehrfurcht abgerungen, er erinnert sich, was Andere glauben und fest behaupten, und muß ihnen beistimmen: „Den ich enthauptet habe, Johannes ist von Todten auferstanden." All das Gewaltige, was er von Jesus hört, was er mit Schrecken hört, aber nicht läugnen kann, glaubt er auf diese Weise sich genügend zu erklären. So beginnt der Heiland, kaum daß sein Vorläufer der Gewalt erlegen ist, jetzt schon den treuen Diener zu rächen. Namentlich im Munde eines Herodes klingt die Äußerung, Johannes sei auferstanden, wie von der Angst erpreßt, wie eine Ironie, die sich das schuldige Gewissen mit dem ungläubigen, charakterlosen Fürsten erlaubt. Eine Auferstehung von den Todten in dem ernsten Sinne, wie die Offenbarung sie lehrt, kömmt dem Idumäer keinen Augenblick in den Sinn, wohl aber, was Andere sagen, sagt er in seinem Schrecken gedankenlos nach, mag er auch roher Weise mit seiner Auferstehung eher an Fälle denken, da die Seelen Verstorbener nochmal zurückkehren und in lebenden Menschen vorübergehend Platz nehmen sollen. Wir dürften uns nicht wundern, wenn ein Herodes die messianische Erscheinung, was er alles von Jesus Großes, Wunderbares hört, mit einer dämonischen Erscheinung verwechselt hätte.[2]

---

[1]) Matth. 14, 2; Luk. 9, 9.

[2]) Zu vergleichen ist übrigens zu solchem Unsinn der Unsinn der Pharisäer bei Luk. 11, 15.

Der Tetrarch residirte wohl die meiste Zeit in der von ihm erbauten prächtigen Stadt Tiberias. In herrlicher Lage am See Genesareth,[1]) mitten in der Landschaft, wo alsbald der König Israels, der Messias sein „Reich" eröffnet, hat der Idumäer mit seiner Residenz ein Monument hingestellt, das dem Charakter und der Bestimmung Israels förmlich Hohn spricht. Dem römischen Gewaltherrn zu Ehren, als dessen Creatur, in dessen Namen er das auserwählte Volk, so viel an ihm liegt, knechtet, um seine Würde bringt, gründet er die Stadt, die mit ihrem bloßen Namen den Ernst der Zeit, die Schmach und den Fluch Israels verkündet. Hier aber auch, eine Meile ungefähr von Kapharnaum entfernt, ist er nahe genug, um fort und fort, ob er wollte oder nicht, von dem einen Gewaltigen, dem räthselhaften Wunderthäter zu hören. So immer mehr aufgeregt, halb von Neugierde, halb von Furcht getrieben, kam er endlich auf den Einfall, von dem wir bei Lukas lesen: „Er suchte ihn zu sehen." Er hoffte, auf diese Weise sich zu überzeugen, ob dieser Jesus wirklich der von ihm enthauptete Johannes sei. Wir werden, wie wir den Fürsten kennen, dessen Wunsch oder Versuch nicht zu harmlos fassen. Nicht daß er etwa, um den Geheimnißvollen zu sehen, heimlich ihn selbst aufgesucht oder bei einer öffentlichen Gelegenheit, näher oder ferner, sein Auftreten und Wirken, seine ganze Erscheinung belauscht hätte: das wehrte ihm sein fürstlicher Stolz, das rohe Bewußtsein seiner Macht. Vielmehr was sollte ihn hindern, seinen Unterthan, der in sein Gebiet solche Bewegung bringt, zu sich an seinen Hof zu bescheiden, gegebenen Falls durch List oder Gewalt vor sein Angesicht zu schaffen?[2]) Doch der Gesuchte läßt sich nicht überraschen. Es fehlte nicht, scheint es, an irgendwie deutlichen Spuren, bestimmten Äußerungen, mehr

Jesus zieht sich vor Herodes zurück.

[1]) Jos. Fl. Ant. J. XVIII. 2, 3.

[2]) Ähnlich schon Origenes (Comment. in Matth.) und Hieronymus (Comment. in Matth.).

oder minder fein angelegten ersten Versuchen, die den Heiland selbst auf den Plan eines Herodes aufmerksam machten: damit stehen wir vor einem Anstoß, der zu einer neuen Wendung, zu einer hochbedeutsamen Entwicklung der messianischen Geschichte hinüberleitet.

XV. Kapitel.

Die wunderbare Speisung der Fünftausende.

(Mark. 6, 30—44; Matth. 14, 13—21; Luk. 9, 10—17; Joh. 6, 1—13.)

30. Und die Apostel stellten sich zusammen bei Jesus ein und meldeten ihm Alles, was sie gethan und was sie gelehrt.

31. Und er sprach zu ihnen: Kommt, ihr für euch allein, mit an einen einsamen Ort und ruhet ein wenig! Denn der Kommenden und Gehenden waren Viele, und sie hatten nicht einmal Zeit zu essen.

32. Und sie fuhren im Schiffe für sich eigens ab nach einem einsamen Orte.

33. Und Viele sahen sie dahinfahren und erkannten sie, und zu Fuß eilten sie aus allen Städten dahin zusammen und kamen ihnen zuvor.

34. Und da Jesus ausstieg, sah er zahlreiches Volk; und er empfand Mitleid mit ihnen, denn sie waren wie Schafe, die keinen Hirten haben, und er hub an, sie Vieles zu lehren.

35. Und als die Stunde schon vorgerückt war, traten zu ihm seine Jünger heran und sagten: Der Ort ist einsam, und die Stunde bereits vorgerückt.

36. Entlasse sie, damit sie in die Landhäuser und Dörfer der Umgebung gehen und Brod kaufen; denn sie haben Nichts zu essen.

37. Und er nahm das Wort und sprach zu ihnen: Gebt ihr ihnen zu essen! Und sie erwiderten ihm: Sollen wir hingehen und für zweihundert Denare Brod kaufen und ihnen zu essen geben?

38. Er aber sprach zu ihnen: Wie viel Brode habt ihr? Geht und sehet nach! Und nachdem sie sich erkundigt, meldeten sie: Fünf, und zwei Fische.

39. Und er befahl ihnen, Alle sich lagern zu lassen, Gesellschaft um Gesellschaft, auf dem grünen Grase.

40. Und sie ließen sich nieder, Gruppe um Gruppe, zu je hundert und je fünfzig.

41. Und indem er die fünf Brode nahm und die zwei Fische, blickte er zum Himmel auf, segnete und brach die Brode und gab sie seinen Jüngern, daß sie ihnen vorlegten; auch die zwei Fische ließ er an Alle vertheilen.

42. Und es aßen Alle und wurden satt.

43. Und man hob von Brodstücken zwölf Körbe voll auf und von den Fischen.

44. Derer aber, welche die Brode gegessen, waren fünftausend Männer.

Während die Apostel in erster Ausübung ihres Berufes durch Galiläa zogen, blieb der Meister, der sie gesendet, wie es scheint, „in seiner Stadt", in Kapharnaum zurück, des Tages harrend, den er seinen „Ausgesendeten" zur gemeinsamen Rückkehr bestimmt hatte. Wie er selbst indessen die Tage, die Wochen zubrachte, verschweigt das Evangelium, aber wir sagen uns selbst, daß sie für das Werk der Gnade, für die Zwecke des Messias nicht verloren waren. Der Tag, der den Meister wieder mit seinen Aposteln vereinigen sollte, war jedenfalls bereits nahe, da vernimmt Jesus, daß Herodes in seiner nahen Hofburg „ihn zu sehen suche". Er mag in der so plötzlichen Aufmerksamkeit, die ein Herodes ihm zollt, noch vor der Rückkehr seiner Apostel ein erstes Wahrzeichen ihrer

Die Rückkehr der Apostel

Erfolge kaum verkennen, denkt aber nicht daran, der Absicht des Idumäers, der seinen Vorläufer getödtet, irgendwie entgegenzukommen. Als die Erwarteten wirklich alsbald zurückkehrten, fanden sie den Meister selbst eben in Ausübung seines Amtes, in angestrengter messianischer Thätigkeit: er nahm, zur Begrüßung, ihre Rechenschaft entgegen, sie erzählten, was sie seinem Auftrage gemäß „gethan und gelehrt", was für Wunder sie gewirkt, für Erfolge sie erzielt haben, aber sie kamen nicht dazu, auch nur zu essen, so dicht und unausgesetzt war das Drängen der Hilfesuchenden. Da begegnen wir einem rührenden Zuge, wie der Heiland seiner Freude über die Rückkehr seiner Apostel, seiner Zufriedenheit mit dem Erfolge ihrer Sendung Ausdruck gibt. Er entschließt sich, um für einen Augenblick den „Seinigen" anzugehören, dem andringenden Volke, das mit seinen Nöthen ihn so ganz in Anspruch nahm, sich zu entziehen, und ladet die Zurückgekehrten ein, mit ihm das Schiff zu besteigen, ein einsames Plätzchen aufzusuchen. So ganz allein mit dem geliebten Meister, müde und erschöpft, wie sie heimgekehrt waren von ihrer Sendung, sollten sie sich „ein wenig erholen". Wir sind verlegen, da die heilige Erzählung keine Andeutung gibt, für den Aufbruch des Herrn und die damit zusammenhängenden Ereignisse die genauere Tageszeit zu bestimmen. Es scheint aber die natürlichste Annahme, daß Jesus den ganzen Abend, bis in die Nacht beschäftigt war, in Mitte „all der Kommenden und Gehenden" seines Amtes zu pflegen, nach allen Seiten Erbarmen, Trost, wunderbare Hilfe zu spenden. Den nächsten Morgen dann, schon früh, um unbemerkt zu bleiben, führt er seine Zwölfe an das Gestade, sein Vorhaben auszuführen. Das Schiff stößt vom Lande, und ruhig schwimmt es heute mit seiner heiligen Last auf dem nämlichen See, der es vor wenigen Wochen zu verschlingen drohte; auch die Stimmung der Apostel, ihr seliges Glück, da sie dem, der ihnen vertraut hatte, ausführlicher von ihren Erlebnissen, von den Freuden und

Leiden ihrer ersten Sendung berichten dürfen, stellen wir uns natürlich genug vor. Und so nun, indem Jesus für seine Zwölfe, für ihr Bedürfniß der „Erholung" sorgt, erreicht er zugleich die Absicht, den Versuch des Herrschers von Galiläa zu vereiteln. Klar deuten es die Evangelien an,[1]) daß der Heiland wegen des Herodes, um für den Augenblick vor dem Idumäer Ruhe zu gewinnen, die Einsamkeit aufgesucht habe. Mit der Fahrt über den See tritt Jesus zugleich über die Grenzen von Galiläa, der Tetrarchie, daß ihn das suchende Auge oder auch der Arm des Fürsten nicht mehr zu kümmern braucht. Übrigens handelt es sich deutlich für den Heiland, nur auf kurze Zeit, für einen bestimmten Tag Frist zu gewinnen. Bald kehrt er wieder nach Kapharnaum zurück, und nichts weniger als unbemerkt oder daß er nicht gleich wieder öffentlich lehrte und wirkte, aber wir hören nichts mehr von weiteren Anfechtungen des Herodes: vielleicht daß der Fürst nimmer wagte, einen Versuch, der bereits einmal mißlungen, zu wiederholen, oder daß andere Umstände, etwa eine Abreise, hemmend dazwischen traten. Daß der Fürst gerade eine tiefer gehende, etwa gar blutige Absicht verfolgte, brauchen wir nicht anzunehmen.

So aber knüpft sich allerdings an die Blutthat des Herodes, um derentwillen Jesus vor jeder Begegnung mit dem Schuldigen ausweicht, eine Folge von unermeßlicher Tragweite. Eine Stätte der Ruhe für seine Apostel suchend sieht sich Jesus genöthigt, in die Wüste „jenseits des See's"

[1]) Den genauern Zusammenhang spricht Lukas (9, 9—10) aus, indem er vorausschickt, Herodes habe Jesum zu sehen gesucht, dann aber fortfährt, die Apostel seien zurückgekehrt, und mit ihnen habe sich Jesus an einen einsamen Ort „zurückgezogen" = „ὑπεχώρησεν", was klassisch und biblisch das absichtliche Ausweichen vor unliebsamer oder feindlicher Begegnung bezeichnet. (Vgl. Luk. 5, 16.) Matthäus (14, 13) sagt einfach, „als Jesus vernahm, daß Herodes den Täufer getödtet, zog er sich in die Einsamkeit zurück", indem er den nächsten Anlaß, das Mittelglied, welches Lukas ausspricht und Markus errathen läßt, übergeht.

sich zurückzuziehen: was diese eine Thatsache besagen will? Es scheint wenig zu bedeuten, daß Jesus bei dieser Gelegenheit die nachfolgenden Schaaren wunderbar speis't, und doch bezeichnet diese Speisung im Gange der messianischen Offenbarung eine völlig erschütternde Wendung.

Den Schlüssel zum Verständnisse bietet uns Johannes mit der scheinbar einfachen Bemerkung: „Es war Pascha, das Fest der Juden nahe.“[1]) Wenn die weitere Entwicklung uns alsbald zeigen wird, wie die wunderbare Speisung in der Wüste bestimmt erscheint, für die erste Offenbarung vom geheimnißvollen „Fleische und Blute“ des Messias, das die herrliche Frucht seines Leidens und Sterbens, seines endlichen Paschaopfers bildet, als lichtvolle Grundlage zu dienen, können wir keinen Augenblick zweifeln, daß das Wunder selbst mit dem „nahen Paschafeste“ enge zusammenhängt. Wir stehen mit dem sinnigen Vorgange, mit der Speisung der Hungernden und Erschöpften vor der ergreifenden Weise, wie der Messias sein drittes Osterfest feiert. Er hat sein erstes und sein zweites Ostern, nach Vorschrift des Gesetzes, in Mitte seines Volkes am Tempel, in Jerusalem begangen, aber was er hiebei erlebt? Daß sie gleich zum ersten Osterfeste an seiner Erscheinung unheilbaren Anstoß nehmen, darum zum zweiten voll Haß und Ärger ihn bereits „zu tödten suchen“.[2]) Will er darum nicht vor der Zeit, vor dem Ostern, das der Vater bestimmt hat, sterben, möge er nur zur Feier des Festes Jerusalem nicht mehr betreten: beim Nahen des dritten Ostern bleibt er darum, der Messias, die Seele und das Ziel des Festes, dem Tempel ferne, bleibt in Galiläa.[3]) Die Ungläubigen der Hauptstadt, Priester und Schriftgelehrte glauben vielleicht Ruhe gefunden zu haben; aber wer einmal die Weise messianischen Wirkens erkannt hat, ahnt bereits den furchtbaren Ernst, welchen von Seite des Messias so absichtliches „Fernebleiben“ und von solcher Feier bedeutet.

Bedeutung des Wunders der Speisung in der Wüste.

---

[1]) 6, 4. — [2]) B. 2, S. 690. — [3]) Vgl. Joh. 7, 1.

Aber auch nicht einmal auf galiläischem Boden will er mehr seine dritte Osterfeier begehen. Sie haben erst unlängst seinen Vorläufer getödtet: mit diesem Frevel, der Blutgier der Pharisäer entgegenkommend, hat der Unglaube in Galiläa dem Unglauben in Judäa, in Jerusalem die Hand gereicht,[1]) unwillkürlich haben beide sich erkannt in der Gemeinsamkeit ihrer Interessen und ihrer schrecklichen Aufgabe. Vor diesem Frevel, um dessen Urheber nicht zu begegnen, hat er die Wüste aufgesucht und hier, fern vom Tempel, in abgelegener Einsamkeit, will er, das wahre Paschalamm, in seiner Weise Pascha feiern. Aus diesem klaren, messianischen Bewußtsein schöpft die Feier selbst ihren tiefen Sinn und ihre entscheidende Wirkung. In dem „brodbrechenden" Jesus, wie er all die Hungernden durch seine Apostel speis't, erkennen wir den einen Hohenpriester, der heute bereits des nächsten, des letzten Pascha gedenkt, da er sterbend, sich selbst opfernd das ächte Manna, das wahre Himmelsbrod spendet. Halten wir, wie wir müssen, daran fest, dann kömmt uns, denk' ich, ein Ahnen von der ernsten, feierlichen Stimmung, in der Jesus das Brod bricht und dann seine Apostel, die ahnungslos an die ahnungslosen Tausende das gebrochene Brod vertheilen, mit den Augen begleitet. Aber er selbst hält mit dem, was ihn heute bewegt, nicht mehr zurück, laut, vor allem Volke deutet er alsbald den Sinn der Stunde, der wunderbaren Speisung, damit so gerade diese seine dritte Paschafeier zur tief einschneidenden Offenbarung werde. Wenn er so bestimmt anhebt: „Ich bin das Brod des Lebens; mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise, mein Blut wahrhaft ein Trank": welche Scheidung der Geister, der schwankenden Herzen vollzieht sich da vor unsern Augen? was nur von dem letzten Pascha, da Jesus wirklich „geopfert" wird, geweissagt scheint,[2]) findet schon seine Geltung: „die Gedanken Vieler werden offenbar". Es murrt über die so geheimnißvolle Rede der

[1]) Vgl. oben S. 400. — [2]) Luk. 2, 35. B. 1, S. 322.

große Haufe, es murren Viele von den Jüngern Jesu und verzichten auf seine Nachfolge. Selbst im Kreise der „Zwölfe" erregt das messianische Wort Ärgerniß, und daß der Geärgerte bleibt, trotz der Aufforderung des Meisters nicht ausscheidet aus seinem Berufe, das schafft, besiegelt heute bereits den „Verräther", wie ihn für das nächste Ostern der Unglaube zu seinem Werke braucht. Zur Bestätigung seiner geheimnißvollen Verheißung, dem Glauben zur Bekräftigung wird der Messias die wunderbare Speisung noch wiederholen, dann aber auch erkennt er alsbald seine Stunde: in zweifelloser Klarheit, mit dürren Worten offenbart er den Zwölfen sein Leiden und Sterben. Die Bedingungen hiefür, der entschiedene Unglaube, der ganz Israel, Judäa und Galiläa zugleich umspannt, der Glaube weniger Getreuen, der das Ärgerniß überwindet, endlich der Verräther selbst in Mitte der erkornen Zwölfe stehen mit der dritten messianischen Paschafeier vorbereitet.

Die einsame Stätte, welche der Heiland mit seinen Aposteln über den See fahrend aufsucht, versetzt uns an das Nordgestade des galiläischen Meeres.[1]) Hier, im unteren Theile der Landschaft Gaulanitis,[2]) befinden wir uns in dem Gebiete des Tetrarchen Philippus, den wir als Bruder des Herodes Antipas bereits kennen gelernt haben.[3]) Von der Mündung des Jordans, der zugleich die westliche Landesgrenze bildet, erstreckt sich hart am See, über eine Stunde lang, eine Ebene bis zu den steilen Wänden des östlichen

Die Stätte der wunderbaren Speisung.

[1]) Vgl. B. 2, S. 527.

[2]) Vgl. B. 2, S. 75. Im heutigen „Dscholan" zeigt sich der alte Name der Landschaft erhalten.

[3]) l. c. S. 74, auch S. 399, Note 3. Nachdem wir jetzt die Tochter der Herodias, Salome, kennen, mag es interessiren, zu wissen, daß sie bald nach ihrem verhängnißvollen Tanze mit diesem Tetrarchen Philippus in die Ehe trat. (Flav. Jos. A. J. XVIII. 5, 4.) Die Ehe blieb kinderlos. Als Philippus früh starb (34 n. Chr.), heiratete sie einen Bruder des Herodes Agrippa, Namens Aristobulus.

Gestades.[1]) Etwa halb so breit als lang, steigt sie nach rückwärts erst zu mäßigen Abhängen, dann zu höheren Bergen auf, die sich in das nördliche „gaulanitische“ Hochland verlieren. Wo diese nördliche Bergreihe den Jordan erreicht, läßt sie einen Ausläufer, parallel dem Flusse, ganz einzeln gegen Süden abfallen, daß er endlich nur mehr bescheiden über die Ebene aufragt: hier, am Ende dieses Vorsprunges, in beherrschender Lage, stand wohl die Stadt, nach welcher die Ebene, die „Wüste“ von Bethsaida bei Lukas ihren Namen trägt.[2]) Freilich wäre „Wüste“ hier nicht zutreffend, wenn wir etwa, wie bei der Wüste am Jordan, wo Johannes taufte, an eine durchaus oder auch nur vorherrschend steinige, unfruchtbare Landschaft dächten.

---

[1]) B. 2, S. 527.

[2]) Vgl. Robinson, Paläst., 4, 560 u. 566. Dieses Bethsaida wurde vom Tetrarchen Philippus gleich nach seinem Regierungsantritt neu gebaut und der bekannten Tochter des Kaisers Augustus zu Ehren Julias umbenannt. (Vgl. Schürer, Lehrb. d. neutest. Zeitgeschichte, S. 230.) Die Lage der Stadt ist heute etwa eine halbe Stunde vom See entfernt. Dagegen nach Flav. Jos. (A. J. XVIII. 2, 1) erbaute Philippus die Stadt Bethsaida „am See Genesareth“. Der Autor selbst übrigens läßt ein anderes Mal erkennen, wie wenig er seinen Ausdruck „am See Genesareth“ gepreßt wissen wollte. In seinem „Jüdischen Kriege“ erzählt er vom Jordanflusse, daß er „unterhalb (μετά) der Stadt Julias“ in den See münde und diesen „mitten durchschneide“. So konnte er doch nicht sagen, wenn er der Stadt unmittelbar am See, eben bei der Jordanmündung selbst ihre Lage anwies. Indeß machen auch Reisende aufmerksam, wie deutlich die Ebene am Jordan angeschwemmtes Land sei, daß wir also, nöthigenfalls, auch ein Zurückweichen des See's sehr natürlich annehmen mögen.

So bekommen wir zu dem Bethsaida in Galiläa, das wir als die Heimat des Petrus und Andreas bereits kennen (B. 2, S. 250 und 545), ein zweites Bethsaida östlich vom Jordan, von dem Flav. Jos. (B. J. II. 9, 1) ausdrücklich sagt, es wäre im „unteren Gaulanitis“ gelegen. Damit ist von vorneherein das Befremdliche beseitigt, am See Genesareth ein doppeltes „Bethsaida“ (= Fischhausen) zu finden: wenn Johannes 12, 21 von Bethsaida „Galilææ“ spricht, so legt er den Gegensatz von Bethsaida „Gaulanitidis“ nahe genug. Zur Streitfrage vergleiche übrigens etwa „Raumer, Palästina“.

Unsere Ebene wird vielmehr noch heute wenigstens in ihrer Strecke am See als äußerst fruchtbar, der Ebene Genesareth vergleichbar geschildert,[1]) und auch nach den Bergen hin bietet sie üppige, grasreiche Triften: noch immer weiden hier zahlreiche Herden. Was dieser Landschaft von jeher den Charakter der Einsamkeit, den Mangel an Cultur sicherte, daß in der Niederung keine Stadt, keine eigentliche Bevölkerung gedieh, war sicher das ungesunde Klima, das wenigstens zeitweise auf dem angeschwemmten Boden sein Recht behauptet. Für das Auge bietet die Ebene im Frühling, gerade zur Zeit, da unsere Szene spielt, selbst manchen Reiz, und namentlich drei Bäche, die auf so schmalem Raum den Weg zum Meere suchen, beleben die stille Einförmigkeit; ihre Ufer sind dicht mit Oleandern besetzt, die eben in voller Blüthe stehen.[2])

Mochte Jesus während der Fahrt ungestört seinen Zwölfen angehören, als das Schiff „jenseits des See's" landete, fanden sie die gesuchte Ruhe nicht. Ihre Abfahrt war nicht unbemerkt geblieben; noch draußen auf dem Wasserspiegel, im Schiffe sitzend, waren sie von Vielen, die vom Ufer aus nachblickten, erkannt worden,[3]) und schnell verbreitete es sich nach allen Seiten, daß Jesus ein Schiff bestiegen und welche Richtung er eingeschlagen habe. Die Städte am westlichen Gestade liegen nahe beieinander, auf die Kunde hin brechen ihre Bewohner alsogleich auf, dem verschwundenen Wunderthäter nachzueilen. Ein Tag wie der gestrige, so reich an Gnaden und Wundern aller Art, hatte weithin die Gemüther neu aufgeregt, und all die vielen Trost- und Hilfebedürftigen, welche heute vom messianischen Erbarmen erwarteten, was sie gestern etwa wegen des Zudranges[4]) nicht erreichten, vernahmen mit Schrecken, daß der Helfer verschwunden sei. Mit der Nachricht, wo sie ihn finden könnten, fassen sie wieder Muth, und wir begreifen die Bewegung in „all den

[1]) Robinson, Paläst. 4, 563. — [2]) l. c. 564. — [3]) Dies wohl der Sinn bei Mark. 6, 33. — [4]) Vgl. Mark. 6, 31.

Das Volk nach der Wüste strömend.

Städten",[1]) welche das Evangelium bei dieser Gelegenheit so bestimmt hervorhebt. Es gilt, auf eine ganz außerordentliche Volksmenge vorzubereiten, die wir alsogleich an einem so entlegenen Platze, in „der Wüste" bei einem hochbedeutsamen Vorgange treffen werden.

Indem eine Menge Volkes, so berichtet Markus, zu Fuß nach dem nördlichen Gestade eilte, „kamen sie vor ihnen an", d. h. früher noch, als Jesus mit seinen Aposteln landete. Wie die Seefläche rein oval gestaltet ist, erscheint nothwendig der Wasserweg von Kapharnaum nach der Wüste Bethsaida kürzer als der Landweg; das Schiff, welches den Heiland trug, hat darum sicher nicht die gerade Linie verfolgt, wohl auch in kürzeren oder längeren Pausen seine Fahrt ganz ausgesetzt. Die Absicht des Meisters, mit seinen Zwölfen allein zu sein, läßt solche Ruhepunkte natürlich genug erscheinen. So mochten allerdings die Wanderer „zu Fuß" den Schiffenden zuvorkommen. Von der Ebene Genesareth bis zur Landschaft „jenseits des Jordans", wohin das Schiff steuerte, dürfen wir gegen drei Stunden Wegs immerhin ansetzen.[2]) Das Gestade selbst bietet gerade auf dieser Strecke dem Verkehre manche Schwierigkeit. Die Berge treten wieder unmittelbar nahe, ja schieben einen Felsvorsprung bis in den See, daß die eigentliche Straße, vom Wasser abgedrängt, mühsam den Bergrücken hinansteigt. Indeß läuft heute ein schmaler Pfad am Gestade fort, der durch künstliche Nachhilfe auch diesen Vorsprung überwindet:[3]) es wird in jenen früheren Tagen kaum anders gewesen sein.

---

[1]) Vgl. Matth. 14, 13; Mark. 6, 33.

[2]) Robinson (Paläst. 4, 573) rechnet, nach eigener Erfahrung, von Khan Minyeh (am nördlichen Saum der Ebene Genesareth) bis Tell Hum 1 St. 5 Min., von da bis zur Jordanmündung das Gleiche. Den fraglichen Landungsplatz haben wir aber natürlich noch weiter gegen Osten zu rücken, da Jesus eben den abgelegenern Theil der Landschaft aufsucht: so mag sich zur obigen Strecke leicht noch ein Stündchen Weges legen. — [3]) Robinson l. c. 552.

So findet Jesus, sobald er aus dem Schiffe steigt,[1]) statt der Einsamkeit zahlreiches Volk, das ihn bereits erwartet, das mit jedem Augenblick durch neu Ankommende noch immer anwächst. „Und er nahm sie auf", erzählt Lukas, er wies, meint der Evangelist, die Harrenden nicht zurück, obwohl ihn eine andere Absicht, das Bedürfniß, mit seinen Zwölfen allein zu sein, hieher geführt hatte. Als er die Armen sah, wie sie voll Sehnsucht ihm nachgeeilt, mit ihren Schmerzen und Anliegen ihn den weiten Weg, bis in die Wüste verfolgten, ergriff ihn Mitleid, daß er sich selbst vergaß, daß er wieder ganz, als wäre er nicht vor ihnen geflohen, den Hilfesuchenden, dem Volke angehörte. Sie erschienen ihm, so begründet die heilige Erzählung das messianische Erbarmen, „wie Schafe, die keinen Hirten haben". Lebendiger als je empfindet er diese schmerzliche Wahrheit heute, da er die drängende Noth, das Ungestüm erkennt, womit sie ihm in weite Ferne, bis in diese Einsamkeit nachgezogen. Das sind die Nämlichen, die in Jerusalem ihr Heiligthum mit einer Fülle des Trostes und Segens, in den Priestern und Schriftlehrern ihre bestellten Hirten haben, welche sie auf die so einladende, erquickende Weide führen sollten. Aber sie haben in Wahrheit Keinen, der ihnen, den Hungernden, Erliegenden, diese Weide zeigte. Der ganze Vorgang heute, wie der Messias mit seinen Zwölfen den entlegenen Winkel aufsucht, wie ihm dahin, auf den unwirthlichen Boden, rathlos, führerlos, von der Noth getrieben, Tausende nachgeeilt sind, bildet den Beleg der ergreifenden Wahrheit, die lauteste Anklage der schweren Schuld. „Ostern ist nahe", und statt an heiliger Stätte, wo Israel um Erlösung ruft, dieses Rufen

Ein Wundertag in der Wüste.

---

[1]) Daß bei Matth. 14, 14 u. Mark. 6, 34 mit „ἐξελθών" das Austreten „aus dem Schiffe", nicht etwa „aus einem Hause", als ob Jesus schon einige Zeit hier geweilt hätte, gemeint sei, erhellt aus der einfachen Thatsache, daß das Volk früher als das Schiff am Landungsplatz angekommen war.

zu erhören, dem flehenden Volke sich zu offenbaren, vom gläubigen Volke erfaßt zu werden, sieht sich der Erlöser Israels genöthigt, vom Heiligthume wegzubleiben, das arme Volk mit seinem Sehnen, mit seiner unverstandenen Festfeier sich selbst zu überlassen. Die sich aber etwa freuen, ihre Hoffnung erfüllt zu sehen, die vielen Tausende von Galiläern, die den milden Helfer erkannt, den Wunderthäter belauscht und bewundert haben, mit Zudringlichkeit heften sie sich an seine Fersen, suchen ihn auf, sobald sie ihn vermissen, um jeden Preis, daß ihnen kein Weg zu beschwerlich, die Wüste nicht zu entlegen ist, und doch, dem Herzenskenner entgeht es nicht, die Armen werden nicht „glauben", werden bald ihre Blindheit selbst verrathen: dies alles, weil sie eben von ihren Führern im Stiche gelassen, eine Herde ohne Hirten sind. So erscheint unsere ganze Szene, wie sie sich rasch entwickelt, wie die Einen schon sehnlich warten, die Andern herbeieilen, Alle aber den Gefundenen umdrängen, wahrhaft rührend, und wir begreifen, daß Jesus nicht widersteht: wo er gestern, in Kapharnaum, sein Werk der Erbarmung unterbrochen, nimmt er es heute in der Wüste wieder auf. „Er predigte ihnen vom Reiche Gottes, und ihre Kranken alle machte er gesund." Es gab einen glänzenden, gnadenreichen Tag, daß die Wüste plötzlich zum Paradiese verwandelt schien. Ob das neue Erbarmen, der Strahl der Gnade nicht doch offene Herzen fand?

Aber der Messias wollte sein Pascha feiern.

Es war schon spät, der Abend angebrochen, und der Andrang der Hilfesuchenden, das messianische Erbarmen wollte kein Ende nehmen. Den ganzen Tag über waren immer wieder neue Schaaren[1]) nachgerückt, die mit Nöthen aller Art den Wunderthäter in Anspruch nahmen. Unbemerkt erwuchs indessen eine dringende Noth nach einer neuen

---

[1]) Johann. 6, 5.

Seite, in der Wüste draußen selbst. Wir stellen uns leicht vor, wie natürlich allmählig in Mitte so fortgesetzter Spannung, der Ab- und Zudrängenden, der Harrenden die Ermüdung sich anmeldete, der Hunger sein Recht behauptete. Als sie heute, zum größeren Theil schon am frühen Morgen, vom Hause aufbrachen, dem geheimnißvollen Helfer in die Ferne, über den Jordan nachzuziehen, nahmen sie sich in ihrer Eile nicht die Zeit, an die nächsten Bedürfnisse des Tages, an Lebensmittel zu denken: es lag auch sicher Keinem nahe, auf eine außerordentliche Wendung der Ereignisse, auf solchen Zusammenlauf, so langen Aufenthalt in der Wüste sich gefaßt zu machen. Der Einzelne mochte sich trösten, leicht auf dem Wege selbst, näher oder ferner, den nöthigen Bedarf zu finden. Anders, als sie alle erwarten konnten, gestaltete sich, was ihrer in der Wüste harrte. Das überraschende großartige Leben, das sich entfaltete, die Wunder der Gnade, deren Zeugen sie waren, die Macht der Rede, der bloßen Erscheinung, womit Jesus seinem Erbarmen Ausdruck verlieh, fesselte all die Tausende an seine Nähe, daß Keiner an die Rückkehr oder an das Bedürfniß einer Speise dachte. So kommen sie selbst durch ihre Anhänglichkeit, durch so rührende Ausdauer der Absicht Jesu, sein Ostern zu feiern, unwillkürlich entgegen.

Während der Meister noch immer, ganz Erbarmen, rastlos thätig in seinem Berufe aufgeht, können sich die Apostel nicht länger mehr verhehlen, wie empfindlich, unabweisbar sich durch all die wogenden, dichten Reihen das Gefühl des Hungers, das Bedürfniß der Speise zur Geltung drängte. Nicht blos stärkere Männer, auch zahlreiche Frauen und Kinder haben den ganzen Tag so ohne Nahrung zugebracht. Wie da in tausend untrüglichen Zeichen die natürliche Ermüdung, geistige und körperliche Schwäche, der quälende Hunger seinen Ausdruck fand, brauchen wir nicht auszuführen. Dazu drohte die Nacht einzubrechen, daß es höchste Zeit schien, die Hun-

Der Hunger des Volkes.

gernden für die nothdürftigste Erquickung nach den nächstgelegenen Flecken und zerstreuten einzelnen Gehöften auseinandergehen zu lassen. Wir verlegen wohl mit Recht unsern Schauplatz mehr in den Hintergrund der Ebene, wohin sich Jesus im Laufe des Tages, vielleicht allmählig, in ununterbrochener Beschäftigung mit den Schaaren zurückgezogen hat.[1]) Das Ufer des See's läßt sich von hier aus etwa in einer halben Stunde erreichen, während die Entfernung der Jordanmündung, der galiläischen Grenze gut das Doppelte beträgt. Am Gestade hin liegen noch heute die Ruinen einiger zerstörten Dörfer,[2]) über deren Alter sich Näheres nicht bestimmen läßt: auf dieser Strecke suchen wir am natürlichsten auch die bewohnten Orte, wovon in unserer Erzählung die Rede ist. Ob wir deren ein paar mehr oder weniger, die fraglichen Dörfer wohlhabender oder dürftiger ansetzen, die Behausungen alle erscheinen jedenfalls unzureichend, so viele Tausende, die sie etwa plötzlich und des Nachts in Anspruch nehmen, irgendwie gastlich zu bewirthen.

Die Noth mußte groß sein, als die Apostel endlich Muth faßten, den Meister in Mitte seines gnadenreichen Werkes zu unterbrechen. Sie machen ihn voll Ehrfurcht aufmerksam auf die öde Gegend und auf den eingebrochenen Abend, wie es Zeit sei, die Versammlung zu entlassen: „dann mögen die Hungernden die nächstgelegenen Orte aufsuchen, um sich Brod zu kaufen"! Es war, scheint es, der Apostel Philippus,[3]) der es übernahm, auf solche Weise in einem dringenden Fall dem Herrn die Entscheidung anheimzugeben. Der Meister ist deutlich von der Sorge, von dem ganzen Antrage seiner Zwölfe nicht überrascht: er hat bereits selbst, seitdem er den außerordentlichen Andrang in der Wüste ge-

[1]) So mag Johannes sagen, Jesus habe sich auf den Berg hinanbegeben, dort mit den Zwölfen Platz genommen, und von da aus das zahlreiche Volk überblickend sei er zu dem Wunder gekommen.

[2]) Vgl. Robinson, Pal. 4, 562. — [3]) Johann. 6, 5.

wahrte, mit liebender Sorgfalt das Bedürfniß in's Auge gefaßt. Aber auf den Antrag des Sprechenden, das Volk zu entlassen, geht er nicht ein; nur auf die Andeutung, daß es Zeit sei, die Anwesenden nicht länger hungern zu lassen, erwidert er mit der Frage: „Wo sollen wir das Brod kaufen, damit sie, die so Vielen, zu essen haben?" Fast selbstverständlich klingt die Bemerkung des Evangelisten:[1]) „Er sagte dies, um ihn zu versuchen; denn er selbst wußte, was er zu thun hatte." Aber Keiner von den Zwölfen ahnt, um was es sich handle: nach all den Erfahrungen seiner unbegrenzten Macht, bei all den hohen Begriffen von ihrem Meister, deren sie sich längst nicht mehr erwehrten, in dem Augenblick, da sie eben wieder eine Reihe frischer Wunder als Zeugen erlebt haben, kömmt ihnen kein Gedanke, ob denn der Wunderthäter nicht auch Brod zu schaffen vermöchte. Sie bestehen die Prüfung nicht, und wir empfinden für den Herrn das Bittere der Erfahrung, auch das Auge des Glaubens, seiner Zwölfe, die er auserkoren, so kurzsichtig zu finden: er mag wohl heute schon fühlen, was er später einmal den geliebten Seinen schmerzbewegt zuruft:[2]) „O ungläubiges Geschlecht, wie lange werd' ich euch noch zu tragen haben!" Aber der Heiland fährt in seiner Prüfung fort: „Gebt ihnen ihr zu essen!" fordert er die Zwölfe auf, begierig, was sie antworten werden. Bereits Origenes[3]) erkennt richtig den Sinn des Auftrags: „Sie sollen doch nicht vergessen, was sie selbst vermögen, der wunderbaren Kräfte, womit er sie eben erst entsendet, der herrlichen Erfolge, womit sie von ihrer Sendung zurückgekehrt sind! Sie selbst, wenn sie sich ihrer Würde, ihrer ganzen Auszeichnung entsinnen, sind im Stande, durch ein bloßes Wort der Noth des Augenblicks zu steuern." Freilich meint der große Alexandriner auch treffend: „Wenn sie daran gedacht hätten, um so weniger wäre ihnen entfallen,

Der schwache Glaube der Apostel.

---

[1]) Johann. 6, 6. — [2]) Luk. 9, 41. — [3]) Comment. in Matth. zur Stelle.

was Jesus vermag, und die Mahnung der Vorsicht: ‚Entlaß die Schaaren, damit sie Brod kaufen,‘ hätten sie von vorneherein nicht angebracht!“

So klingt denn die Antwort des Apostels völlig naiv, ahnungslos, was der Meister eigentlich wolle. „Um zweihundert Denare[1]) Brod,“ meint Philippus, „reicht nicht aus, damit Jeder von ihnen ein bißchen bekomme!“ Woher also diesen Bedarf in der Wüste nehmen? aber sie seien bereit, nach den nächsten Dörfern zu eilen und das Brod einzukaufen! Indeß Jesus „wußte, was er zu thun hatte“. So bereitete er denn unmittelbar vor, was ihm längst vor der Seele stand. Es ist ein ergreifender Entschluß, ein gewaltiger Schritt vorwärts auf der Bahn zum klar erkannten, blutigen Ziele. Das wunderbare Brod in der Wüste, das Jesus heute, zur dritten Paschafeier spendet, deutet bereits zwingend mit seinem geheimnißvollen Sinn nach dem nächsten, letzten Pascha hin, da er sich selbst, sein Fleisch und Blut zum heiligen Mahle zu opfern gedenkt. Tiefbewegt, den ganzen Zusammenhang durchdringend hebt er mit der Frage an: „Wie viele Brode habt ihr? Gehet hin und sehet!“ Die Apostel hielten Umschau, aber was sie erfragten an Lebensmitteln, 'war kaum der Rede werth: Andreas, scheint es, machte die Entdeckung, wenigstens überbringt er dem Meister die Meldung: „Es ist ein Knabe hier, der fünf Gerstenbrode und zwei Fische hat! Freilich,“ meint er, „was soll das für so Viele?“ Ein neuer Stich in die Seele des Meisters: er mag ihn gemahnen, wie weit und mühsam noch immer der Weg sei, der ihm mit seinen Zwölfen zurückzulegen bleibt.[2])

[1]) Denar = römische Silbermünze, welche damals auch bei den Juden als römischen Unterthanen im Gebrauche war und etwa $^3/_5$ Mark unsers heutigen Geldes werth war. 200 Denare also = 120 Mark.

[2]) Indem ich so die nächste Veranlassung und Einleitung des Wunders der Brodvermehrung darzustellen hatte, war meine Aufgabe keine andere, als die einzelnen Berichte und Angaben der vier Evan-

Der Herr befahl, die fünf Brode und zwei Fische ihm zu bringen. Ob die Zwölfe nicht schon mit diesem Befehl eine erste Ahnung durchzuckte? Sicher macht sie die zweite so bestimmte Anordnung bereits nachdenklich und gespannt: „Laßt die Leute, zu je Hundert oder Fünfzig, sich lagern!“ Die Triften prangten eben, zur Osterzeit, zum Beginne der Ernte, in der Fülle frischen Grases: nach allen Seiten thätig besorgten die Apostel ihren Auftrag; bald lagerten die regelmäßigen Reihen und Gruppen im Grase. Wir begreifen die allgemeine Verwunderung und Spannung. An der Stelle des Gedränges, des Getümmels herrscht plötzlich, wie auf einen Wink, in der weiten Wüste Ordnung und Ruhe; einzig Jesus, der geheimnißvolle Wunderthäter, von seinen Zwölfen umgeben, steht aufrecht in Mitte der Gelagerten: die Augen Aller sind auf ihn gerichtet. Die wunderbare Speisung.

Da nahm Jesus die fünf Brode und die zwei Fische, und indem er zum Himmel aufblickte, segnete er die Brode, brach sie und gab sie seinen Jüngern, damit sie dem harrenden Volke vorlegten. Ebenso verfuhr er mit den Fischen. Alle aßen Brod und auch von den Fischen, „so viel sie wollten“.[1]) Nachdem sie aber gesättigt waren, sammelten die Jünger im Auftrage des Herrn, „damit Nichts zu Grunde gehe“, die übrig gebliebenen Stücke, und sie bekamen von den Resten an Brod und Fischen zwölf Körbe voll. Es waren, bemerken alle vier Evangelisten, derer, die gesättigt wurden, „fünftausend Männer, Frauen und Kinder ungerechnet“.

---

gelisten in ihren natürlichen, namentlich auch psychologischen Zusammenhang zu bringen, aus dem sie eben, je nach dem Zwecke eines jeden Evangelisten, herausgehoben erscheinen. Der beliebte Einwand, als ob zwischen den Darstellungsweisen der einzelnen Evangelien, namentlich denen der Synoptiker und der des Johannes weiß Gott welche Differenzen bestünden, findet wohl in der Natürlichkeit des von uns entwickelten Verlaufes seine entschiedene Abweisung.

[1]) Johann. 6, 11.

Der Eindruck der wunderbaren Speisung.

Leicht vergegenwärtigen wir uns, wie der wunderbare Vorgang auf das gesammte anwesende Volk, auf gar jeden Einzelnen all der Tausende zündend, gleich einem elektrischen Funken wirkt. Der Hunger mit seinem Ungestüm steigert unwillkürlich die Spannung, das allgemeine Interesse. Indem Jesus die wenigen Brode und Fische, „zum Himmel blickend“ segnet, deutlich in der Absicht, damit die Gelagerten, Hungernden zu speisen, bereitet sich für die Erwartung Aller etwas Außerordentliches vor: wir glauben es selbst, mit dem messianischen Segen ist an die winzige Speise eine himmlische Kraft geknüpft. Da setzen „die Zwölfe“, sie selbst mächtig erregt, sich in Bewegung: sie tragen Jeder, das scheint die natürliche Vorstellung, Stücke von den Broden, die der Meister gebrochen, und Stücke von den Fischen, die der Meister zerlegt hat, in den Händen und eröffnen die Vertheilung. Nach den Gruppen sich trennend, schreiten sie durch die Reihen der Harrenden, von Einem zum Andern: Jeder bekömmt, „so viel er will“, daß er sich sättige, und in den Händen der Vertheilenden,[1]) vor den Augen der Empfangenden nehmen die Brode, die Fische nicht ab, sie ergänzen sich von Neuem und unausgesetzt, bis der letzte Hungrige bekommen. Der ganze Vorgang ist, was seine äußere Erscheinung, seine sinnliche Wirkung betrifft, sicher nicht so großartig, Schrecken, Ehrfurcht einflößend wie manches andere Wunder, z. B. eine Todtenerweckung; aber was ihm seinen umfassenden, tiefgreifenden Eindruck sichert, ist das Eine: heute erscheint das Wunder vor den Augen Aller, vieler Tausende als eine ununterbrochene Kette von Wundern, als eine Kette mit vielen Tausenden von Gliedern, und jeder Einzelne sieht, bestaunt das Wunder nicht blos an den Tausenden seiner Nachbarn, sondern erfährt es mit seinen leiblichen Sinnen an sich selbst, wird mit Auge und Mund, seinen

---

[1]) So ausdrücklich die Väter, z. B. Ambrosius, expos. in Luc.; Chrysostomus, hom. in Joann.; Hilar. in Matth. z. St.

Hunger stillend Zeuge der geheimnißvollen Wirkung, die der eine Segnende an so wenige Brode und Fische geknüpft hat. All die überraschten, gesättigten Schaaren erscheinen denn auch förmlich begeistert, hingerissen von dem mächtigen Eindruck, und die Art und Weise, wie diese Begeisterung alsogleich durchbricht, muß sie auch eine Verirrung heißen, findet ihre natürliche Erklärung.

Eines Eindruckes anderer Art werden sich auch die Vertheilenden, die Apostel nicht erwehren können. Die Klarheit der Erkenntniß, des Glaubens, womit sie unlängst freudig zu ihrer Sendung ausgezogen waren, vermochten sie auf die Dauer nicht zu behaupten, und gerade in der Wüste, da sie vor der messianischen Aufforderung: „Gebt ihnen ihr zu essen", so verlegen stehen, oder da sie den fünf Broden gegenüber so unbefangen fragen: „Was soll dies für so Viele?" zeigen sie wieder ein Schwanken, eine Verdunkelung ihres Glaubens, die den Meister erschrecken möchte. Da wirkt Jesus das Wunder der Brodvermehrung, wirkt es aber nicht ohne seine Apostel: sie sollen sehen, was „so wenige Brode für so Viele" unter dem Segen des Messias seien. Nicht blos vor ihren Augen, vielmehr in ihren eigenen Händen, in der Hand jedes einzelnen Apostels, und mit jedem Schritte, da er wieder einem andern Hungernden vorlegt, vollzieht sich die wunderbare Mehrung. So viele Hunderte also der einzelne Apostel, durch die Schaaren hinschreitend, wunderbar sättigt, so viele hundert Male durchzuckt ihn gewissermaßen ein Lichtstrahl, der ihm die Kraft des messianischen Segens, den Segnenden selbst in seinem Geheimnisse immer wieder beleuchtet. Der Verlauf des Wunders, die auszeichnende Stellung, die hiebei der Meister seinen „Zwölfen" anweis't, wird für sie die gesunde Schule, die sie eben brauchen: sie sollen erfahren, mit Beschämung erfahren, wie weit sie noch immer unter der Höhe des Glaubens stehen, die der Herr mit Recht von seinen Erkornen in Anspruch nimmt. Als sie zum Schlusse der

feierlichen Handlung, auf Befehl des Meisters die „Reste" sammelten und davon zwölf Körbe[1]) füllten, als Jeder der Apostel mit seinem gefüllten Korbe vor Jesus hintrat, da, denk' ich, mochte auch Jeder die Empfindung haben, als ob er mit dem vollen Korbe zugleich das Bekenntniß seiner Schuld, seines Unglaubens dem Meister zu Füßen legen wollte.

Die wunderbare Speisung in der Wüste wird alsbald, wenn der Ausdruck erlaubt ist, ein ergreifendes Nachspiel haben: dort erst wird auch ihr Charakter als ächte, messianische Paschafeier, wie wir dieselbe bezeichnen mußten, sein volles Licht gewinnen. Wegen dieses Zusammenhanges, um die nächste Entwicklung vorzubereiten, gilt es hier bereits, unsere symbolische Speisung noch näher nach der Materie, womit sie sich vollzog, in's Auge zu fassen.

Die fünf Brode und die zwei Fische.

Johannes hebt es unverkennbar[2]) mit Absicht hervor, daß die fünf Brode Gerstenbrode waren. Der Messias vermag unter dem Eindruck, daß „das Paschafest nahe ist", die Gerstenbrode gar nicht in seine heilige Hand zu nehmen, ohne daß sie ihn eines wesentlichen, ergreifenden Zuges der Paschafeier gemahnten. Die Erstlingsgarbe, welche von der neuen Ernte am „zweiten Tage des Festes", nach Vorschrift des Gesetzes, geopfert wurde, war eine Gerstengarbe.[3]) Genau so, wie das geopferte „Lamm Gottes" am dritten Tage von Todten aufersteht, wird die Gerstengarbe am dritten

---

[1]) Auf die Frage, woher die Körbe in der Wüste, bemerken die Erklärer mit Recht, daß wir uns die Apostel selbst auf ihren Wanderungen mit Jesus sicher nicht ohne je einen Korb vorstellen dürfen, worin sie, nach jüdischer Sitte, den nächsten täglichen Bedarf, wie immer gering er sein mochte, mit sich trugen. Uns diese Reise-Handkörbe gerade groß vorzustellen, nöthigt uns auch unsere Erzählung nicht: das Wunder springt klar genug in die Augen, wenn zwölf wie immer bescheiden große Körbe mit den Resten der ursprünglichen fünf Brode gefüllt erscheinen. Vgl. die Kommentare von Schegg oder Schanz zu Matth. 14, 20.

[2]) Vgl. 6, 9 in Verbindung mit 6, 13.

[3]) Vgl. Levit. 23, 10 - 11 u. Fl. Jos. Ant. J. III. 10, 5.

Tage nach dem Opfer des Paschalammes dargebracht, und wie nur dieses blutige Thieropfer Vorbild des messianischen Opfertodes bleibt, so erscheint der dargebrachte „Erstling“ der reifen Ernte, das Opfer der Gerstengarbe als Vorbild der Auferstehung.[1]) In dem Auferstandenen stellt sich dem „Vater“ der „Erstling“ der Erlösung dar, wie er, mit dem Tode als unscheinbares Korn in die Erde gesenkt, ebendaselbst Frucht angesetzt hat, um alsbald als herrliche Garbe aus dem Grabe, zum Leben emporzusteigen. Mit diesem „Erstlinge“ aber ist die Ernte überhaupt eröffnet, mit ihm haben die unzähligen Tausende und Tausende, die da glauben, den Tod überwunden und erstehen als gottgefällige Frucht, Garbe um Garbe, zum ewigen Leben: sein Leben ist das Leben Aller geworden, „die mit ihm gestorben sind“.[2]) Und nun heute, wenn der Nämliche, die Gerstenbrode in der Hand, des nächsten Pascha gedenkt, wo er selbst sterben will, um das Leben Aller zu werden, um Alle, die da glauben, mit seinem eigenen „Fleisch und Blut“ zu speisen und zu tränken, wenn er dann dieses Gedankens voll die wenigen Brode segnet, daß sie den vielen Tausenden, die verlangend zu seinen Füßen lagern, den Hunger stillen, da sagen wir uns selbst, wo das ganze Wunder der Brodvermehrung, die segnende Kraft, von der es ausgeht, eigentlich wurzle. Der heutige geheimnißvolle Vorgang als Feier des Paschafestes soll nur das Vorspiel der nächsten Paschafeier bilden, und aus diesem Zusammenhange schöpft die vorbildliche Speisung ihren Ursprung. „Er blickte zum Himmel auf“: die Macht dieses Blickes begreifen wir, wenn der so Aufblickende eben Anstalt trifft, das Werk, das blutige, wozu ihn der Vater gesendet, gehorsam vorzubereiten.

Aber auch „die Fische“ weisen nicht weniger bestimmt und vorbildlich auf das nächste Pascha hin. Sie treten in

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 454.

[2]) Vgl. Röm. 6, 3; Hebr. 2, 10 flg.; namentlich Joh. 12, 24—25.

dem Berichte, was die genaue Ausführung betrifft, vor „den Broden" zurück, weil der Messias selbst in seiner nächsten Entwicklung, wenn er von der wunderbaren Speisung in der Wüste auf eine noch geheimnißvollere übergeht, nur an „die Brode" anknüpft; indeß bleiben die Fische eine lichtvolle Ergänzung und nähere Bestimmung für den vorbildlichen Sinn der Brode.

Wir haben es mit Fischen, die gegessen werden, also mit gekochten, gebratenen zu thun. Uns ist es wohl geläufiger, bei dem Symbole der Fische an die Gläubigen, an die Christen im Allgemeinen zu denken, und dabei halten wir auch ein messianisches Bild, die Apostel als „Menschenfischer" fest.[1]) Aber ist denn einmal das Wasser das Lebenselement der Fische, so erscheint eben damit auch für die Gläubigen das „Wasser" nahe gelegt, welches die Bedingung ihres Lebens bildet, das Wasser der Taufe, welches den Täufling unmittelbar mit seiner Berührung, da er untertaucht oder benetzt wird, in einen Strom von Gnaden, „lebendigen Wassers" versetzt, der ihn ewig nicht mehr dürsten läßt.[2]) Indeß das Alterthum erkennt in dem „Fische" vor Allem den Herrn selbst symbolisirt, und allerdings gerade das Wasser der Taufe, das wir von dem ganzen Symbole nicht trennen können, rechtfertigt durch die geheimnißvolle Kraft seiner Wirkung diese Auffassung. Jesus wollte selbst getauft werden, und wie ebendamit an das Wasser der Taufe ein für alle Mal die lebenspendende, heiligende Wirkung geknüpft sein sollte, haben wir uns seiner Zeit klar gemacht.[3]) Aber auch den tiefen Sinn, warum der Heiland gerade an die Taufe, an das Untertauchen im „Wasser" den geheimnißvollen Vorgang knüpft, haben wir dort ausgesprochen: weil der Taufritus so geeignet erscheint, das messianische Werk der Erlösung, wie Jesus sterbend und auferstehend der Welt das Leben ver-

---

[1]) Vgl. Luk. 5, 10; dazu B. 2, S. 596. — [2]) Vgl. Johann. 4, 14. B. 2, S. 425. — [3]) B. 2, S. 133.

mittelt, zugleich im Symbole darzustellen. Nicht mit eigener, aber mit der Sünde der Welt beladen steigt Jesus in das Wasser, um sich taufen zu lassen: damit erscheint er selbst als ein „Fisch", aber als ein Fisch einziger Art, der so getauft, untertauchend und auftauchend symbolisch sein Leiden und Sterben vorbereitet, wodurch er ein für alle Mal das Wasser der Taufe heiligt, für Alle, die „glauben", für Tausende und Tausende von „Fischen" zum einzig wahren Lebenselemente erhebt. Dem einen „Fische", der sein Leben hingegeben, verdanken die übrigen „Fische" alle dieses ihr neues Leben, und daß sie ewig nicht hungern, gibt er ihnen sich selbst, sein eigenes Fleisch zur geheimnißvollen Nahrung.

Und nun, im Lichte dieser Anschauung, die zwei Fische an der Seite der fünf Brode! Wie nur die Brode, so erscheinen auch die Fische als treffende Symbole, sobald es gilt, die Speisung in der Wüste zur Paschafeier zu gestalten, mit dem Vorbilde des heutigen Wunders bereits das nächste Pascha mit seinem erhabenen Mahle vorzubereiten. Als natürliche Speise mögen Brod und gebratener Fisch gleich gut dienen, das Wunder der Liebe, wie Jesus sterbend sich selbst zur Speise hingibt, zu veranschaulichen; nach ihrer Art und Eigenschaft aber betrachtet versinnbilden beide Symbole jedes eine Fülle neuer Beziehungen, rücken sie namentlich zwei hervorragende Sakramente, die Taufe und die Eucharistie, in den engsten Zusammenhang. Wir werden noch später, nach der Auferstehung, dem Symbole des Fisches in einem hochbedeutsamen Augenblicke begegnen.[1])

Matthäus und Markus berichten den Abschluß der wunderbaren Speisung in der Wüste einstimmig also:

„Und sogleich nöthigte Jesus seine Jünger, in das Schiff zu steigen und ihm vorauszufahren an das andere

[1]) Vgl. Johann. 21, 9. Zum Symbole, wie es schon früh von den Vätern erkannt und ausgeführt wurde, vgl. Kraus, Roma sotterr. (2. ed.) S. 239.

Ufer, gegen Bethsaida, bis er die Schaaren entlassen habe. Und nachdem er die Schaaren entlassen, stieg er allein auf den Berg, um zu beten."

Dagegen Johannes bereichert den bedeutungsvollen Vorgang noch mit einem ganz neuen, hochinteressanten Zuge:

„Als nun die Leute sahen, welches Wunder Jesus gewirkt habe, sagten sie: Dies ist wahrhaftig der Prophet, der in die Welt kömmt. Jesus erkannte nun, daß sie im Begriffe waren, zu kommen und ihn mit Gewalt fortzuführen, um ihn zum Könige zu machen, und er zog sich wieder auf den Berg zurück ganz allein."

Der vierte Evangelist setzt deutlich mit dieser seiner Nachricht die beiden Synoptiker voraus. Nothwendig, wenn wir den Messias so ganz allein auf dem Berge treffen, fragten wir sonst, wohin denn seine Apostel verschwunden,

Jesus zieht sich auf den Berg zurück.

wie er so plötzlich um seine Begleitung gekommen sei. Die Synoptiker lösen uns das Räthsel. Wir aber gewinnen aus dem Zusammenhalte der beiden Berichte für unsere Entwicklung noch ein gewaltiges Licht.

Warum „nöthiget" Jesus seine Jünger, treibt er sie gebieterisch an, nach der wunderbaren Speisung schnell das Schiff aufzusuchen und ihm voraus, ohne ihn abzufahren? Der Grund, wie er nach dem ganzen Zusammenhang bei Matthäus und Markus hinlänglich angedeutet erscheint, ladet fast zwingend ein, die Bedeutung der Stunde näher zu betrachten. Jesus zog sich, nachdem er das Volk entlassen, auf den Berg zurück, um ganz allein „zu beten". „Er war, als es dunkel geworden, allein auf dem Berge," hebt die Erzählung[1]) nochmal ausdrücklich hervor, um nahe zu legen,

---

[1]) Matth. 14, 23. Es ist verkehrt, ein exegetischer Verstoß, zur Erklärung des „ἠνάγκασε" bei Matth. und Markus auf Johannes, wo er erzählt, daß die Juden Jesum zu ihrem Könige machen wollten, zu verweisen, als ob der eigentliche Grund des „ἠνάγκασε" gewesen wäre, „damit die Apostel den begeisterten Versuch der Juden nicht mit-

warum sich Jesus für einen Augenblick von den Seinigen trennen wollte.

Wir wissen bereits aus Erfahrung: „Jesus einsam im Gebete, in nächtlichem Gebete,“ das bedeutet etwas Ungewöhnliches, einen neuen mächtigen Schritt im messianischen Werke, eine Entscheidung.[1] Heute nun drängt sich rasch und von selbst der Wendepunkt auf, angesichts dessen der Messias eine neue Nacht, auf dem Berge der Wüste, im Gebete ringt. Es ist ein treffender Gedanke des heiligen Cyrillus, des Alexandriners:[2] „Jesus betet dort, in der Wüste, als unser Hoherpriester.“ Als solcher hat er geheimnißvoll, die Brode segnend, die Tausende speisend, soeben in seiner Weise Ostern gefeiert; als solcher gedenkt er, im nächtlichen Gebete, dem Vater sich aufopfernd, der Feier selbst ihren tiefen Sinn, ihre unvergängliche Tragweite zu sichern. In voller Klarheit, bestimmt und ernst steht bereits das nächste Ostern mit seiner „Vollendung“ vor dem Auge, vor der Seele des Messias. Daß er sein Ziel erreiche, ruhig sicher für den endlichen Sieg seine Vorkehrungen treffe, erkennt er bereits heute, zum l e t z t e n v o r b i l d l i c h e n Ostern, seine Stunde. Als der Anblick der Hungernden heute sein Mitleid erregte, hat dieser Gedanke seinen Entschluß, die Hungernden wunderbar zu speisen, zur Reife gebracht: dieser Gedanke hat ihn beseelt, da er das Wunder einleitete, da er seine Zwölfe, wie sie die Brode vertheilten, von Reihe zu Reihe mit den Augen verfolgte. Die Redlichen haben sich heute nicht auf der Höhe ihres Berufes gezeigt, sind von der Stufe des Glaubens, die

ansähen und etwa mitangesteckt würden“. Daß diese Gefahr durch unser „ἠνάγκασε“ eventuell auch abgewendet wurde, brauchen wir nicht zu läugnen, aber wenn Matth. und Markus die überraschende Thatsache erzählen, Jesus habe sich „mit Gewalt von seinen Jüngern getrennt“, so dürfen wir von den inspirirten Autoren auch erwarten, daß sie den Grund hiefür, was sie auch thun, andeuten, nicht aber den fraglichen Grund bei Johannes, der erst später geschrieben hat, suchen lassen.

[1]) Vgl. oben S. 7. — [2]) Comment. in Matth. z. St.

sie bereits erreicht hatten, deutlich gesunken, aber das neue, unerhörte Wunder, das sich vor ihren Augen wie ein Quell von Wundern entwickelte, hat die Schwankenden schnell wieder aufgerichtet, ihnen all das früher Erlebte, die Eindrücke namentlich der letzten großartigen Erfahrungen zu einem Gesammtbilde aufgefrischt. Die Armen werden noch öfter straucheln, in ihrem Glauben an den Meister auf und nieder schwanken, doch wie sie sich bei der Vertheilung der Brode zeigen, die reine Freude, mit der sie das Wunder belauschen, die Offenheit, womit sie sich dem wachsenden Eindrucke hingeben, sagt dem Meister, daß er trotz Allem auf sie bauen dürfe. Ja, eben der Gewinn des Augenblicks, die frische Empfänglichkeit, die sich den Vertheilenden aufdrängte und steigerte, heißt den Herrn, nicht länger zu zögern, rasch und entscheidend die Gelegenheit, den redlichen Willen zu ergreifen. In dieser Absicht, den neuen großen Schritt im Verkehre mit dem Vater vorzubereiten, begibt sich Jesus in die Einsamkeit, zum Gebete, und aus dem Zusammenhang mit diesem nächsten Zwecke erklärt sich auch, was sonst nothwendig befremdete, warum Jesus seine Jünger nach der wunderbaren Speisung so eilig zur Abfahrt treibt. Er trennt sich von seinen Zwölfen, erst dann will er auch das zahlreiche Volk, das nicht Miene macht, ihn zu verlassen, verabschieden. Wir empfinden das Natürliche des ganzen Vorgangs, wie unthunlich es für den gefeierten Wunderthäter, für den Messias ist, sich der gutgemeinten Zudringlichkeit des Volkes zu erwehren, so lange auch die Apostel an seiner Seite bleiben. Wir wissen nicht, wie wir uns den Akt des „Entlassens", des „Verabschiedens" genauer vorstellen sollen: wird Jesus zu den Versammelten noch ein Wort der Ermahnung sprechen und dann ihnen gebieten, auseinanderzugehen, ihn zu verlassen? oder gedenkt er einfach, nach einigen Abschiedsworten, sich zu entfernen, die nachblickenden Schaaren ihrem eigenen Belieben zu überlassen? In dem einen und dem andern Falle erreicht er

leicht seinen Zweck, wenn er allein ist. Keinem fällt es ein, vor der Majestät seines Wortes, seiner Erscheinung, sich gleichsam mit Gewalt, gegen den ausgesprochenen Willen oder Wunsch an den Geheimnißvollen heften zu wollen. Anders liegen die Verhältnisse, so lange der Messias in Mitte seiner Jünger steht. Der Versuch, das Volk zu verabschieden, erscheint da als ein Versuch, auf ein Häuflein Bevorzugter sich zurückzuziehen, und wir begreifen, der bloße Gedanke ist geeignet,[1]) in den Herzen der Verabschiedeten, der ungern Weichenden eine Verstimmung, das Gefühl der Zurücksetzung wach zu rufen. Was aber am Messias ist, soll Nichts, auch kein verletzender Schein den Armen die Freude des heutigen Tages stören.

So ergibt sich aus dem, was den Herrn so ernst beschäftigt, ganz dessen Seele erfüllt, einzig natürlich, warum er seine Jünger, noch bevor er das Volk entläßt, zur Abfahrt „nöthiget“. Die Väter haben wohl nicht Unrecht mit der Bemerkung: Weil die Jünger sich nur ungern, und in dieser Stunde, vom Meister trennten, mußte er sie „nöthigen“, streng auf seinem Willen bestehen. Aber das Evangelium deutet zugleich eine wahre Eile an, womit er die Zwölfe unmittelbar nach der Einsammlung der Brode zum Schiffe treibt. Die bloße Erwägung, denk' ich, daß es bereits Abend, tiefer Abend war, läßt die Eile natürlich genug erscheinen. Über dem Werke des Tages, dem messianischen Erbarmen ist es unerwartet Nacht geworden, und vor sich erkennt Jesus ein gutes Stück Arbeit, das noch geschehen soll: ihn selbst drängt es in die Einsamkeit, zum Gebete, hiefür aber muß

[1]) Es drängt sich auf: wenn Jesus oben (S. 353) das Volk entläßt, bevor er das Wunder der Todtenerweckung wirkt, ist die Lage der Dinge anders und namentlich ohne allen verletzenden Schein: Jesus ist eben im Begriffe, mit dem Synagogenvorsteher zu dessen verstorbenem Kinde, in dessen Haus zu gehen. Und auch dort mußten die Apostel, wenigstens der Mehrzahl nach, mit dem Volke zurückbleiben.

er zuvor „das Volk entlassen" und seine Jünger nach Kapharnaum zurücksenden. Zieht es den Heiland nach dem Berge, daß er die Nacht seinem großen Anliegen weihe, und gilt es, daß die heimkehrenden Schaaren sich nicht zu tief in die Nacht verlieren, so scheint es klar, warum Jesus nicht säumte, vor Allem seine Apostel fortzuschaffen.

Der scheinbare Glaube des gesättigten Volkes.

Freilich, schon der nächste Augenblick rechtfertiget das messianische Drängen nach einer neuen Seite. Während der Meister sich mit seinen Jüngern beschäftigte, hatte das Volk Muße, den eben erlebten Vorgang, die Ereignisse des heutigen Tages überhaupt zu überlegen, untereinander ihre Erfahrungen und Erwägungen auszutauschen, die Eindrücke sich gegenseitig aufzufrischen, zu steigern und zu vertiefen. Namentlich das Wunder der Brodvermehrung, wie es sich an all den Tausenden, für Jeden eigens vollzog, läßt die Staunenden zu keiner Ruhe kommen, bildet noch unausgesetzt den Gegenstand ihrer lauten Bewunderung, ihrer begeisterten Gespräche. Und wie sie alle ihre Weissagung kennen, ihre große Hoffnung, bestimmter oder unklarer, im Herzen tragen, unwillkürlich äußern sie, was sich Jedem aufdrängt, und alle treffen schwärmend, von Freude berauscht in dem Einen zusammen: „Das ist wahrhaft der Prophet, der in die Welt kömmt, der Messias, der Erlöser Israels!" So zieht, da Jesus zurückkehrt, die Aufregung, die Gährung schlecht verhalten durch die Maßen, und kaum daß er sich anschickt, zum Abschied ein letztes Wort zu sprechen, gewahrt er eine Bewegung, deren Ziel und Charakter ihm keinen Augenblick entgeht. Ob es vorerst einzelne Stimmen verrathen, ob er es einzig mit seinem eindringenden Blicke durchschaut, genug, Jesus erkennt, daß sie daran sind, ihn mit Gewalt fortzuführen und als ihren König, als König Israels auszurufen. Aber dem Plane der Unverständigen kömmt er zuvor: noch ehe sie den Versuch wagen, bricht er ab, und indem er in die Nacht hineinschreitet, läßt er die Schaaren, die Tausende

überrascht zurück. Keiner wagt es, den Geheimnißvollen, da er sich plötzlich zurückzieht, zu stören. So befindet sich Jesus alsbald einsam auf dem nahen Berge.

Wir aber stehen hiemit, zum dritten Paschafeste, vor einem hochbedeutsamen Augenblicke, der in weitem Kreise, nach vorwärts und rückwärts sein Licht verbreitet. Wir wissen, warum Jesus zur Feier dieses neuen Pascha nicht mehr nach Jerusalem hinaufzog: weil daselbst seine Gegner, namentlich die Priester und die Pharisäer, bereits entschlossen stehen, auch vor dem Messiasmorde nicht mehr zu erschrecken, weil das erste und das zweite Paschafest, die Jesus am Tempel feierte, genügt hatten, den Unglauben bis zu so hellem Wahnsinn zu verblenden. Zum dritten Paschafeste soll dieser Unglaube Israels von einer neuen Seite seine entscheidende Aussprache finden. Daß auch der große Haufe, auch die Galiläer nicht glauben, trotz Allem das Joch ihrer Führer, ihrer Priester und Lehrer nicht abschütteln werden, ist längst kein Geheimniß mehr, und wir haben es verfolgt, wie eben hiefür Jesus seine Anstalt betreits getroffen, seine Zwölfe erwählt und in eigene Schule genommen hat. Nun dieses dritte Pascha zeigt den Unglauben der Galiläer in einer Form und Bestimmtheit, die den letzten Zweifel ausschließt, zugleich aber zum Verständnisse solchen Unglaubens einen wahren Schlüssel bildet. Wir fragen uns, was es den Galiläern so schwer mache, zu glauben, der Autorität, dem Zauberbann der Pharisäer sich zu entwinden. Die Armen haben von Anbeginn den Geheimnißvollen unbefangen, arglos aufgenommen: die Macht seiner Rede, der Glanz seiner Wunder hat sie schnell gewonnen, und hilfesuchend, vertrauend, jubelnd ziehen sie ihm von allen Seiten zu, umdrängen ihn stürmisch, mit rührendem Eifer. Großes, Überwältigendes haben sie in ihrer Mitte erlebt, daß es ihnen wiederholt den Ausruf abgerungen hat: Ein großer Prophet ist auferstanden! Und noch heute, in frühester Stunde waren sie aufgebrochen, den Wunder-

Die Galiläer und das dritte Paschafest.

thäter, den Propheten zu suchen, und kannten keine Ruhe, bis sie in der Wüste ihn gefunden. Und doch „sie glauben nicht“, sagt der Heiland, und längst hat er angedeutet,[1]) sie gleichen dem Erdreich voll Gestein und Dornen, das den Samen aufnimmt, aber keine Frucht bringt. Heute, in einer Stunde der Gnade, halten sie nicht mehr zurück, mit aller Begeisterung, aber kurzsichtig, blind bringen sie ihr Innerstes zum erschreckenden Ausdruck. Der Messias bereitet, mit der wunderbaren Speisung, sein nächstes Pascha vor, da er leidet und stirbt, um als „Lamm Gottes, das die Sünden der Welt hinwegnimmt“, Glauben zu finden, und die Galiläer, von dem Wunder entzückt, hingerissen, stehen bereit, den so Mächtigen „zu ergreifen und zu ihrem Könige zu machen“! In dieser wahren Naivetät, in dieser Verblendung erkennen wir den Schlüssel zum Unglauben, zum Unglücke der Galiläer. Sie haben, gleich den Juden des Südens, der Hauptprovinz, ihr ursprüngliches religiöses Bewußtsein, den Charakter des „auserwählten“, des „priesterlichen“ Volkes längst eingebüßt. In einer Schule der Erniedrigung und der Knechtung, die ihnen durch Jahrhunderte in der Form unerträglicher Fremdherrschaft auferlegt war, haben sie den Sinn und Zweck, das Ziel der Gnade verkannt, und statt auf Jehova vertrauend reuig in sich einzukehren, zur schwer empfundenen Strafe auch die entsprechende schwere Schuld, die Sünde des eigenen Herzens zu erkennen und tiefer zu empfinden, haben sie nur ein Verlangen, die verdiente Strafe, das Joch der gehaßten Fremden um jeden Preis abzuschütteln. So erklärt sich ihre begeisterte Anhänglichkeit an den messianischen Wunderthäter und ihr Unglaube, ihre Anerkennung des „großen Propheten“ und ihre Ohnmacht, den Banden der Pharisäer sich zu entwinden. Den politischen Fanatismus, den Haß gegen Rom und gegen Alles, was nicht Israel ist, haben sie mit ihren

Die Galiläer und der messianische König.

---

[1]) Vgl. Luk. 8, 1—10.

Lehrern gemein, und an dieser Leidenschaft, die für Nationaltugend gilt, ziehen und zerren ihre Verführer sie wie an einem Leitseile, zu ihren selbstsüchtigen Zwecken. Ein gewisses Maß religiöser Empfänglichkeit erscheint damit wohl verträglich, ja genährt und gefördert. Der Glaube an „Propheten" und an „Wunder" gehört zum Wesen, gewissermaßen zum Gemeingefühl eines Israeliten, der auf seine Vergangenheit pocht, und die Hoffnung auf den „Messias", den verheißenen „Erlöser", erstarkt an dem Hasse, der nur nach Befreiung und nach Rache durstet. Aber vom Hasse gedeiht keine gesunde Frucht: so mögen die Galiläer, der große Haufe, die Erfüllung ihrer Verheißung anerkennen, sie freuen sich ihres Propheten, des Wunderthäters, eilen zu ihm als von Gott gesendetem Helfer mit all ihren Nöthen und Schmerzen, glauben an ihn als ihren Messias, soweit sie für ihre Bedürfnisse einen solchen brauchen und ersehnen. In dieser Stimmung, unter der Gewalt einer Schwärmerei, die kaum mehr religiös heißen mag, sind sie heute in die Wüste hinaus, dem Gewaltigen nachgezogen, und hier denn, vor all den Eindrücken, die sie bestürmen, da er zuletzt gar all die Tausende, jeden Einzelnen wunderbar speis't, bricht die Begeisterung durch: rücksichtslos, um alle Folgen unbekümmert stehen sie im Begriffe, mit diesem Messias, wie sie ihn verstehen, ihrer Hoffnung, die einzig ihr Herz erfüllt, zur Verwirklichung zu verhelfen. „Ihr König," der König der Juden soll er werden, daß er endlich, wofür sie täglich Opfer und heiße Gebete darbringen, die Fremdherrschaft zermalme, auf Sion thronend sein Volk an den verhaßten Römern und den Feinden allen blutig räche. Vergegenwärtigen wir uns mit diesem Ziele, das all die Tausende begeistert, jenes andere, das im nämlichen Augenblick Jesus wirklich und so ergreifend vorbereitet, dann ahnen wir auch einigermaßen die Weise der messianischen Empfindung. Das also wäre die Frucht, wofür er sich ein eigenes Volk durch zwei Jahrtausende großgezogen, Pro-

pheten um Propheten gesendet, endlich er selbst, der menschgewordene Sohn Gottes, erschienen ist. Als ob nicht die Propheten aller Jahrhunderte die Sünde Israels angeklagt, die Strafe des Untergangs verkündet und nur den Bußfertigen, ernstlich Zerknirschten das messianische Heil, die Erlösung von Sünde und Tod in Aussicht gestellt hätten! Als ob der Täufer in der Wüste einen andern Messias denn das „Lamm Gottes, das die Sünden der Welt auf sich nimmt", so ernst gepredigt, mit dem Finger gezeigt hätte! Und Jesus selbst, seitdem er die Galiläer durch seine Wunder unwiderstehlich an seine Person gefesselt hat, wie bezeichnet er das Ziel, den einen Zweck, wofür ihn seine herrlichen Thaten alle nicht gereuen? „Thut Buße, das Himmelreich ist nahe":[1]) so ruft er gleich zum Beginne die Grundbedingung der messianischen Erlösung aus, zeigt den einzigen Weg zu dem „Reiche", das er wirklich zu eröffnen kömmt. Statt dessen, als wären sie taub und blind, denken sie nur an das Unrecht, das sie erdulden, an die Rache, die sie ihren Feinden geschworen, und ihr messianischer König, wie sie ihn heute erkannt haben, ist ihnen gerade gut genug, ihre Herzensgelüste zu befriedigen. Unwiderstehlich stark, so hat er sich gezeigt, mag er nur all die „Heiden" niederschlagen, die sein Volk knechten, daß für Israel die Tage der Freiheit, da es ungestraft sündigte, wiederkehren: die messianische Aufgabe, die große Hoffnung Israels finden sie so, leicht zufrieden, glänzend erfüllt. Was dem blöden Auge ein wahrer Glaube, eine begeisterte Huldigung scheint, dringt dem Heiligen, dem „Lamme, das die Sünden der Welt trägt", wie ein tödtlicher Stoß in das Herz, und während etwa die Pharisäer erschrecken, was die so Begeisterten mit ihrem „Messias" wollen, erkennt er selbst nur wieder das Zeichen „seiner Stunde". Die ihm also heute huldigen, voll der Leidenschaft

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 549.

und nationalen Rausches, ohne Ahnung der wahren messianischen Sendung, des eigenen wahren Bedürfnisses, zeigen im Grunde kaum eine Spur des ächten Glaubens, und ihre Verführer, die Pharisäer brauchen nicht zu erschrecken: die Nämlichen werden alsbald enttäuscht ihnen für ihre Zwecke die nöthigen Dienste leisten. Das ist ihr Messias nicht, der sich weigert, zur Befreiung der Nation, zur Rache an ihren Feinden als siegreicher König an ihre Spitze zu treten. Wir aber begreifen den Abscheu, womit Jesus der scheinbaren Huldigung, dem Ausbruche der Leidenschaft zuvorkömmt. Wie ein Flüchtling, betrübt erreicht er seinen „Berg", und indem er dort die Nacht hindurch betet, ist er um eine Erfahrung reicher, die den Betenden in seinen heiligen Beschlüssen für den nächsten Tag nur bestärkt. Die heute ihm zujubeln, weil er sie wunderbar gespeis't, werden schon morgen, wenn es auf die Scheidung der Geister, auf Glauben oder Unglauben ankömmt, ihm den Rücken kehren. Gerade so muß es kommen, da es gilt, die Geister sichtend unaufhaltsam das nächste Pascha, sein Leiden und Sterben vorzubereiten.

Aber auch warum der Heiland es nicht darauf ankommen läßt, daß die Apostel Zeugen der Huldigung seien, die das Volk ihm zugedacht, bedarf kaum mehr der Erklärung. Er mag ihrem Glauben vertrauen, daß er bestehen, sich läutern und befestigen werde, wenn er alsbald im Lichte der Gnade vor ein neues Ziel, eine höhere Aufgabe gestellt erscheint. Aber der nämliche Glaube erscheint noch zu schwach und schwankend, um sich selbst überlassen einem schweren Ärgernisse ungestraft entgegenzutreten. Wer wagte zu entscheiden, wie weit die Huldigung, der dankbare Jubel, womit die Schaaren Jesus „zum König machen" wollten, etwa auch die Zwölfe anstecken, durch den täuschenden Schein berücken mochte?

XVI. Kapitel.

Die nächtliche Seefahrt der Apostel.

(Johann. 6, 16—21; Matth. 14, 22—36; Mark. 6, 45—56.)

16. Als es aber Abend geworden war, gingen seine Jünger an das Meer hinab.

17. Und sie stiegen in das Schiff und fuhren auf die andere Seite des Meeres, nach Kapharnaum. Und es war schon finster geworden, und Jesus war noch nicht zu ihnen gekommen.

18. Und das Meer ging hoch, da ein gewaltiger Wind blies.

19. Nachdem sie nun an fünfundzwanzig bis dreißig Stadien weit gerudert waren, sahen sie Jesus auf dem Meere wandeln und dem Schiffe nahe kommen, und sie fürchteten sich.

20. Er aber sprach zu ihnen: Ich bin es, fürchtet euch nicht!

21. Sie wollten ihn nun in das Schiff nehmen, und alsogleich war das Schiff an dem Lande, nach welchem sie steuerten.

Jesus im nächtlichen Gebete.

Jesus „betet" die Nacht hindurch. Es scheint natürlich und psychologisch richtig: mit dem Fortschritte des Werkes selbst, je näher es seiner Vollendung, bestimmter und klarer vor Augen rückt, wächst auch die entsprechende Kraft, die zielbewußte, ergebungsvolle Innigkeit des Gebetes, womit der Messias für seine Zwecke Himmel und Erde in Bewegung setzt. Im Interesse unserer Darstellung, um einen ergreifenden Wendepunkt klarer motiviren zu können, wären wir dankbar, wenn uns auch heute in die Seele des betenden Heilandes ein Einblick gestattet wäre, wie er uns für die heiligsten Stunden des gottmenschlichen Lebens, auf dem Ölberge,

an dem Stamme des Kreuzes, wirklich nicht versagt ist. So aber vermögen wir nur aus dem, was dem heutigen nächtlichen Gebete vorausgeht und was demselben unmittelbar folgt, was wir als die nächste Veranlassung und als die entsprechende Wirkung dieses Gebetes festhalten dürfen, einigermaßen zu erschließen, was dem so Betenden, Ringenden zunächst das volle Herz bewegt. Namentlich wenn wir sehen, wie der Heiland deutlich schon das nächste Pascha vor Augen hat, wie er mit dem Wunder der Brodvermehrung und gleich darauf mit der Szene zu Kapharnaum das Opfer seines Fleisches und Blutes in so bestimmte Aussicht stellt, dürfen wir schon heute für unser Gebet den Charakter eines wahren Paschagebetes, wie es Jesus vor seinem Leiden und Sterben zum Himmel sendet, mit Recht in Anspruch nehmen. Er, der Messias, erkennt das Drängen der Zeit. Dort, aus der Mitte des ungläubigen Volkes, erschütternd nahe bereits, winkt ihm das Kreuz, daß er sein Werk vollende. Hier, ihm zur Seite, vom Volke ausgeschieden, stehen seine Apostel, gläubig, aber noch immer befangen, unfertig schwankend. Was scheint in so ernster Lage der natürliche Inhalt seines Gebetes? Er opfert sich auf's Neue voll Ergebung dem Vater auf, greift gewissermaßen verlangend nach dem Kreuze, und er fleht für seine Zwölfe, daß ihr Glaube nicht erliege. So gehen wir kaum irre, wenn wir das heutige messianische Gebet in der Wüste jenem letzten, feierlichen auf dem Ölberg vergleichbar finden. Nur daß den Betenden heute noch ein volles Jahr, nicht blos eine einzige schreckliche Nacht mehr von seinem blutigen Ziele trennt. Er wird auf dem Ölberge „Blut schwitzen“: sehr natürlich mögen wir annehmen, daß die Todesschrecken auch heute den Betenden in gemäßigterer Form, nach Maßgabe der Zeit, der größeren Entfernung, nicht so ganz das Innerste auflösend, ergreifen werden. Das nächtige Gebet, die Nacht selbst bleibt auch so bedeutungsvoll und unvergeßlich genug.

Mittlerweile bereitet sich schon die Gelegenheit vor, daß die Erhörung des messianischen Gebetes keinen Augenblick zögere. Wie immer ungern, dem Befehle des Meisters gehorsam waren die Zwölfe im Schiffe abgefahren. Die Nacht sank herab; um so empfänglicher erscheinen sie, in Mitte der weiten Wasserfläche, für all die Eindrücke des heutigen Tages, für das schmerzliche Gefühl, ohne „den Herrn" zu sein. Indeß bleibt es schwer, von der Stimmung der Apostel, wie sie so einsam durch die stille Nacht rudern, ein erschöpfendes Bild zu entwerfen. Vergessen wir nicht ihre Erlebnisse der vorhergegangenen Tage, die reiche Erfahrung, die Gehobenheit und Freude, womit sie von ihrer Sendung zurückgekehrt waren: der Glaube der Begeisterten schien stark genug, auch vor der letzten Stufe der Offenbarung, vor dem höchsten Aufschwung nicht mehr zurückzuschrecken. Da kam der heutige Tag mit neuen Überraschungen. Übermenschlich groß wie immer, erhaben und milde ist der Meister wieder vor ihnen gestanden, als der Wunderthäter, der alle Krankheiten heilt, ohne Trost und Hilfe Keinen entläßt. Sie fühlten sich glücklich, den Geheimnißvollen zu erkennen, an ihn zu glauben, und doch, bevor noch der Tag zu Ende ging, wie ist ihre Erkenntniß, ihr Glaube zu Schanden geworden! Vor ihnen stehen im Schiffsraume die Körbe gesammelten Brodes: sie gemahnen sie laut der Schwäche ihres Glaubens, da sie den hungernden Schaaren gegenüber ganz vergaßen, wen sie in ihrer Mitte hatten. Zwölf Körbe wie zwölf erwählte Apostel, für Jeden der eigene Ankläger, daß Keiner sich übernehme. Jetzt hatten sie Zeit, das begangene Unrecht ruhig zu erwägen, das Beschämende der Schuld schmerzlicher zu empfinden: sie brachten es nimmer aus dem Sinn, wie sie ihn, den Mächtigen, fragten: „Was soll dies für so Viele?" wie er dann aber vor ihren Augen wuchs, sich größer, herrlicher gestaltete mit jedem neuen Brode, das sie zu vertheilen hatten. Und gleich darauf trieb er sie wie Schuldige von sich, zwang

Die nächtliche Seefahrt der Apostel.

sie, ohne ihn vom Lande zu stoßen: wir begreifen, denk' ich, wie in diesem Zusammenhang das Gefühl der Schuld, aber auch der Schmerz des Verlassenseins, die Sehnsucht nach dem geliebten Meister sich immer tiefer in ihre Seele bohrt. Die Fahrenden lebten deutlich der Hoffnung, daß er sie nicht lange allein lassen werde: „es war bereits finster geworden, und Jesus noch immer nicht zu ihnen gekommen," so läßt Johannes in fast rührender Weise erkennen, wessen sie alle verlangend jeden Augenblick sich versahen.

Was diese Sehnsucht alsbald sehr natürlich steigerte: das Schiff hatte „widrigen Wind". Je mehr es gegen die Mitte vordrang, wurde es ein Spiel der Wellen,[1]) „der See ging hoch, so gewaltig blies der Wind". Endlich kam es nicht mehr von der Stelle, daß die Rudernden, immer wieder zurückgeworfen, sich vergeblich abmühten, das Land zu erreichen. Die Nacht war großentheils verstrichen, und die Apostel befanden sich noch immer mitten auf dem See: „fünfundzwanzig bis dreißig Stadien," wie Johannes genauer angibt, das ist kaum anderthalb Stunden weit[2]) waren sie die ganze lange Zeit gekommen. Wir stellen uns leicht vor, wie lebhaft die Zwölfe in so unheimlicher Nacht, in Mitte der Drangsal, des vergeblichen Ringens des einen Abwesenden gedachten, und namentlich wie er ja unlängst auf eben dieser Fläche dem Sturme geboten, müssen sie sich immer wieder erinnern. Ob er die Seinen, die so hinausgestoßen im Finstern vergeblich gegen die Elemente ankämpfen, wirklich vergessen hat? Jesus „sah sie", sagt die heilige Erzählung, „von dem Lande aus, wo er sich allein befand, wie sie im Fahren Qualen ausstanden",[3]) aber er zögerte, ihnen zu helfen. Unverkennbar

---

[1]) „βασανιζόμενον ὑπὸ τῶν κυμάτων."

[2]) Vom Abfahrtsplatze der Apostel „in der Wüste" bis zur Ebene Genesareth (nach Kapharnaum) beträgt der ganze Wasserweg in gerader Linie über eine deutsche Meile. Vgl. oben S. 420.

[3]) Vgl. Mark. 6, 47—48.

galt es, vorerst den Zwölfen im Kampfe mit den Elementen das Gefühl ihrer Rathlosigkeit, die Sehnsucht nach dem einen Helfer recht zu steigern, auf diese Weise alle ihre Sinne für die Hilfe selbst, für eine Stunde der Offenbarung möglichst empfänglich zu machen. Darum erst „um die vierte Nachtwache“,[1]) gegen das Morgengrauen verläßt Jesus seine Einsamkeit. Er schreitet geraden Weges auf dem Meere, über die hochgehenden Wogen hin und kömmt den Schiffenden ganz nahe, „will aber“, bemerkt Markus, „an ihnen vorübergehen“, d. h. natürlich, er will ihnen Gelegenheit geben, ihre Noth zu äußern, seine Hilfe in Anspruch zu nehmen. Die Jünger alle sehen die Erscheinung, wie er im Dunkel auf dem Meere wandelt, und wir begreifen ihren Schrecken: „ein Geist,“ sagen sie sich und schreien sie laut vor Angst. Wir haben uns über das Berechtigte oder Irrige des Geisterglaubens hier nicht auszulassen, aber wer auch jede Möglichkeit einer Geistererscheinung kurzweg läugnet, wird zugeben müssen, daß hier, gegenüber dem mächtigen, geheimnißvollen Wandler auf den Fluthen, der Ausruf der so Erschreckten wohl entschuldbar ist. Die Anmuthung scheint natürlicher, daß die Jünger mit der plötzlichen Erscheinung, von dem allgemeinen Volksglauben aus, eher an einen „Geist“ dachten, als daß sie mit richtigem Blicke einander sagten: Es ist der Meister. Für die ruhige Erwägung aller Umstände, wie sie eine solche Erkenntniß erheischte, hatten die Schiffenden in der Aufregung all ihrer Sinne, bei der Unerhörtheit der ganzen Erscheinung und im Dunkel der Dämmerung begreiflicherweise keine Zeit. Der Heiland selbst fand ihren

Jesus auf dem Wasser wandelnd.

[1]) Wir finden also bei den Juden, wie bei den Römern, (bei diesen in Zusammenhang mit dem Feld- und Lagerdienste, bei jenen wohl in Zusammenhang mit der Tempelwache) die Nacht in vier Vigilien = Nachtwachen eingetheilt. Je nach der Kürze oder Länge der Nacht wechselte auch die Dauer der einzelnen Vigilie, jedenfalls aber fiel die vierte Nachtwache als die letzte mit dem Übergange der Nacht in das Grauen des Morgens zusammen.

Schrecken wohl am Platze: indem er alsogleich anhielt und sich ihnen zu erkennen gab, schalt er sie nicht wegen ihres Irrthums, sondern beruhigte sie: „Seid getrost," sprach er, „ich bin es, fürchtet euch nicht!"

Waren wir im Stande, uns in die Stimmung der Apostel, wie sie durch ihren Unglauben beschämt und mit den Schrecken der Nacht und des Meeres ringend sich nach dem Meister sehnten, einigermaßen lebendig zu versetzen, dann ahnen wir auch die freudige Überraschung, das Aufathmen der Bedrängten, da sie den Ersehnten plötzlich an seiner Stimme erkannten. Und unter welchen Umständen! Während die Winde tosen, die Wogen hoch gehen, daß die Rudernden mit jeder neuen Anstrengung verzagend ihrer Ohnmacht inne werden, kömmt der Geheimnißvolle leicht und sicher, wie auf fester Erde, über die Gewässer schreitend, wie königlichen Trittes Wind und Wellen unter seine Herrschaft beugend. Sie haben, die Zwölfe, an ihm bereits die herrlichsten Wunder geschaut, aber sie haben ihn noch nie, wie in diesem Augenblicke, erkannt, daß er selbst die Bedingungen der gemeinen Menschlichkeit, das natürlich Schwere, Erdhafte der Erscheinung abgestreift hätte. Mit Recht vergleicht man[1]) dieses sein „Schweben" über den Fluthen mit seiner späteren „Verklärung auf dem Berge", wo zum ersten Male die geheiligte Menschheit vorübergehend von dem Glanze „des Sohnes Gottes" durchleuchtet sichtbar entgegentritt: zu dieser vollen, durchgreifenden „Verklärung" mag der heutige wunderbare Vorgang das Vorspiel heißen. „Er schreitet über die Meeresfluthen," sagt der Dichter Israels,[2]) wenn er den Gott Israels nach seiner Allmacht, die er mit keinem Zweiten theilt, zu schildern versucht. Ob gerade die Jünger in diesem Augenblicke der Stelle gedachten? aber sie können sich mit dem Dichter der Anschauung nicht erwehren, daß den so

[1]) Vgl. Reischl, Übers. d. n. Test., zu Mark. 6, 52 in der Note.
[2]) Job 9, 8.

Schreitenden, Schwebenden nur göttliche Kraft über den Abgründen hält. Wenn wir alsbald den gläubigen Fortschritt der Apostel, wie sie freudig dem „Sohne Gottes“ huldigen, kennen lernen werden, wird sich uns diese unwillkürliche Anschauung, die Bedeutung, die sich eben damit an unser Wunder knüpft, als eine der vermittelnden Stufen von selbst aufdrängen.

28. Petrus[1]) aber erwiderte ihm und sprach: Herr, wenn du es bist, heiß mich zu dir kommen auf das Wasser!

29. Und er sprach: Komm! Und Petrus stieg aus dem Schiffe hinab und wandelte auf dem Wasser, um zu Jesus zu kommen.

30. Da er aber den starken Wind sah, fürchtete er sich; und indem er unterzusinken anfing, schrie er und sprach: Herr, rette mich!

31. Sogleich aber streckte Jesus die Hand aus, faßte ihn und sprach zu ihm: Kleingläubiger, warum hast du gezweifelt?

32. Und indem sie in das Schiff stiegen, legte sich der Wind.

Die nächtliche Szene auf dem See gewinnt ungesucht, im Zusammenhange mit dem messianischen Zwecke, noch eine neue, bedeutungsvolle Entwicklung. Nicht nur der zwölf Erkornen überhaupt, sondern zugleich des Einen unter den Zwölfen, den wir bereits und wiederholt in seiner Auszeichnung vor den Übrigen erkennen mußten, des Simon Petrus harret eigens eine entscheidende Stunde. Die Übertragung der „Schlüsselgewalt“ an Simon Petrus mit Allem, was sich daran knüpft, in dem ganzen gewaltigen Sinne, wie wir ihn kennen lernen werden,[2]) schwebt längst bereits, als ein nächstes Ziel, dem Heiland vor der Seele: heute aber ist es uns gegönnt, für diese erhabene Auszeichnung des einen

[1]) Matth. 14, 28—32. — [2]) Vgl. unten Kap. XXIV.

Apostels die sittliche Motivirung, die wir auf Seite des also Ausgezeichneten sehr natürlich voraussetzen, wenigstens in einem hervorstechenden Zuge zu belauschen.

Die messianische Erscheinung auf dem Wasser und Petrus.

Unter „den Zwölfen" erscheint Simon Petrus noch immer als einer unter lauter seines Gleichen, ohne wirkliche anvertraute Rechte und übertragene Pflichten, die ihm irgendwie einen persönlichen Vorrang, eine hervorragende Stellung sicherten. Aber was uns schon bisher unwillkürlich auffallen, auch ohne eigene Betonung bedeutungsvoll scheinen mußte, ist das Eine: wie an keinen andern Apostel knüpft sich an Simon Petrus bereits eine Art Geschichte, die sich wie eine Kette eigenthümlicher Ereignisse sinnig, fast spannend durch die bisherige messianische Thätigkeit schlingt. Ich darf zur Erinnerung nur die Hauptmomente kurz zusammenfassen. Simon gehört, haben wir gesehen, zu den drei Jüngern, die als die Ersten, auf das Zeugniß des Täufers hin, gläubig den Messias aufsuchen. Und gleich der erste eigentliche Akt, womit Jesus seine messianische Thätigkeit anhebt, gilt der feierlichen Bestimmung, daß Simon seiner Zeit den Namen „Kephas" zu tragen habe: Sinn und Tragweite der Bestimmung haben wir bereits kennen gelernt.[1]) Damit in Zusammenhang, weil Simon Petrus, der erkorne Grundstein der Kirche, ein Galiläer ist,[2]) bricht dann Jesus nach Galiläa auf und verweilt, bevor er nach Jerusalem zu seiner ersten Offenbarung hinaufzieht, geraume Zeit in Kapharnaum, dem Wohnorte des Simon Petrus.[3]) Endlich schlägt er, in Jerusalem wie in Nazareth vom Unglauben abgewiesen, in Kapharnaum förmlich seinen Wohnsitz auf. Wenn sich hier eines der allerersten Wunder gerade im Hause und an der Schwiegermutter des Simon Petrus vollzieht, werden wir darin keinen Zufall, vielmehr eine milde Berücksichtigung des Jüngers erkennen, der zu so Großem bestimmt erscheint:

[1]) B. 2, S. 247. — [2]) l. c. S. 249. — [3]) l. c. S. 286.

gar aber, knüpft sich an dieses Wunder eine so außerordentliche Wirkung, daß es dem ersten Glauben, dem Vertrauen der Galiläer den entscheidenden Anstoß gibt,[1]) so wächst noch seine Bedeutung, er steht vor uns in der Rolle eines Vermittlers, die seiner zukünftigen Bestimmung einzig entspricht. Bald gibt der Heiland selbst dieser hervorragenden Bedeutung des Simon Petrus noch einen bestimmteren Ausdruck. Der wunderbare reiche Fischfang mit seinem klaren symbolischen Sinn vollzieht sich in dem Schiffe und mit den Netzen Simons, und werden bei dieser feierlichen Gelegenheit zugleich noch zwei andere galiläische Fischer, die Zebedäiden, zum Eintritt in die messianischen Dienste berufen, so verdanken sie diese Ehre zunächst ihrer Beziehung zu Simon Petrus, dem sie im Augenblicke des gesegneten Fischzuges helfend zur Seite standen.[2]) Endlich als Jesus einen seiner entscheidendsten Schritte thut, als er sich zur Wahl seiner Apostel entschließt, begegnet uns in der Reihenfolge der aufgezählten Zwölfe Simon Petrus gleich an der Spitze, das will deutlich sagen, daß auf diesen Erstgenannten unter allen Zwölfen eben auch die erste Wahl gefallen.

Wer diese knappe Zusammenstellung, all die einzelnen Züge unbefangen liest und erwägt, braucht nicht lange nach den feineren Fäden zu suchen, die deutlich schon hier mit dem bestimmten Ziele, mit dem künftigen „Apostelhaupte“ in Beziehung stehen: auch so muß er in der ganzen Geschichte, deren Mittelpunkt Simon Petrus bildet, von Seite Jesu ein förmlich absichtliches, planvolles Verfahren erkennen, das dem einen Jünger jetzt schon eine wahre Auszeichnung, einen höheren Glanz verleiht. Vergleichen wir mit dieser „Geschichte“ Simons die wenigen Zeilen, in denen wir von all den übrigen Aposteln zu hören bekamen, so wird uns das Absichtsvolle des Herrn dem Einen gegenüber nur noch bestimmter, unläugbarer entgegentreten.

---

[1]) B. 2, S. 572 u. 585. — [2]) l. c. S. 598.

Eine Reihe von „Auszeichnungen" eines Simon Petrus haben wir aufgezählt: fassen wir die Sache tiefer, die Erscheinung nach ihrem Grunde, so bekommen wir ebensoviele „Gnaden", deren der Jünger vor seinen Gefährten von seinem Meister gewürdigt erscheint; damit sind wir aber bei dem geheimnißvollen Punkte angelangt, auf den eben die Szene, vor der wir stehen, die uns noch zu entwickeln bleibt, zum ersten Male ein reicheres Licht verbreitet. Wir fragen sehr natürlich: Wie ist das so außerordentliche gnädige Verhältniß zu erklären? was bestimmt den Gnadenreichen, den Herzenskenner, daß er gerade diesen Jünger für jenen erhabenen Zweck in Aussicht nimmt, um dessentwillen er ihn schon früh, von der ersten Begegnung an und bei so vielen hervorragenden Gelegenheiten mit seinen Gnaden bedenkt, ordentlich in eine eigene Schule nimmt? Wir vergessen nicht, daß jede Gnade, ihrem Begriffe nach, im freien Belieben des göttlichen Spenders, darum im Geheimnisse wurzelt, aber wir wissen auch, daß sie für ihren Eintritt in das Herz nach einem Anknüpfungspunkte sucht, ihre Kraft und Fülle nach dem Maße der Empfänglichkeit bestimmt.

Einen mächtigen Drang, ein gewisses Ungestüm der Sehnsucht nach dem Messias haben wir schon einmal, bei guter Gelegenheit,[1]) an Simon Petrus erkennen dürfen. Auch die Unterlage, die gesunde Wurzel dieses Dranges haben wir belauscht, als der begnadigte Jünger in seinem eigenen Schiffe, zu den Füßen Jesu, dem Gefühle seiner Unwürdigkeit lebhaften Ausdruck gab.[2]) Aber hier wie dort steht uns kein Vergleich zu Gebote, wie weit ihn etwa dieses sein „Ungestüm", die Tiefe seiner Demuth, der Ernst seines Sündenbewußtseins vor den übrigen Jüngern unterschieden, ausgezeichnet habe. Heute dagegen, in unserer nächtigen Szene, wie sie unerwartet eben durch Simon Petrus eine so bedeut-

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 247. — [2]) Vgl. B. 2, S. 593.

ungsvolle Wendung nimmt, sind wir in der Lage, den so bevorzugten Jünger, indeß er unwillkürlich sein Innerstes uns enthüllt, zugleich mit seinen Brüdern, den übrigen Aposteln zu vergleichen.

Das Fahrzeug, das die ganze Nacht vergeblich gegen den Sturm ankämpft, trägt alle zwölf Apostel, und sicher, wie keiner in so ungleichem Ringen mit den Elementen des Gefühls der Hilflosigkeit, der wachsenden Unruhe sich entschlägt, so denken alle an den Einen, der sie schon einmal in einer ähnlichen Lage gerettet, und sehnen sich lauter oder leiser, daß er zugegen wäre. Darum als sie endlich wirklich glauben dürfen, seine Stimme zu erkennen, seine Gestalt nahe zu sehen, wich der erste natürliche Schrecken schnell vor der unerwarteten Freude: Alle, wie sie im Schiffe waren, als wären sie schon gerettet, fühlten sich in ihrem Vertrauen zu neuer Hoffnung mächtig angeregt. Gewiß, jeder Einzelne, den einen Unglücklichen unter ihnen etwa ausgenommen, wurde sich in diesem Augenblicke bewußt, wie er dankbar, liebend mit ganzer Seele an seinem Meister hing. Aber nur für Einen aus den Zwölfen, für Simon Petrus wird in diesem Drang der Freude das Schiff unter seinen Füßen zu enge: voll Sehnsucht treibt es ihn dem Gefundenen entgegen und „Herr,“ ruft er, sobald er ihn zu erkennen glaubt, „wenn du es bist, heiß mich zu dir auf das Wasser kommen!“ Der so rasch Entschlossene ist nicht von Sinnen, er hat die Natur, die Abgründe des nassen Elementes nicht vergessen, aber sein Glaube hat schnell erkannt, was er von dem Mächtigen, der eben selbst über den Gewässern schwebt, mit Fug erflehen dürfe, und seine Sehnsucht, seine Liebe läßt ihn nicht zögern, seinen Glauben auch zu bethätigen. „Komm,“ ladet ihn der geliebte Meister ein, und eilends, um Wind und Wellen unbekümmert, verläßt der Jünger das Schiff und schreitet auf dem Wasser, Jesu entgegen. Aber im Schreiten selbst, außerhalb des Schiffes, in Mitte der tobenden Elemente er-

Petrus in den Wogen einsinkend.

greift ihn die Furcht, den Eindrücken seiner Sinne, von Wind und Wellen betäubt, vermag er bald nicht mehr zu widerstehen: da beginnt er auch schnell zu sinken. Mit der Sicherheit des Glaubens, des festen Vertrauens verliert er den festen Boden, der ihn einzig über die Tiefen, zum Messias trägt, und, „Herr, rette mich!“ ruft er in natürlicher Angst. Jesus streckte die Hand aus und faßte ihn, aber nicht ohne daß er mit mildem Verweise ihm andeutete, warum er nothwendig zu versinken drohte: „Kleingläubiger,“ sprach er zu ihm, „warum hast du gezweifelt?“ Gerettet, aber auch belehrt und beschämt steht der Jünger neben dem Meister auf den Wogen wie auf festem Grunde. „Beschämt“, denn sein Glaube stand nicht auf der Höhe, wie ihn Jesus von einem Simon Petrus fordern durfte und das Bedürfniß erheischte, aber wir empfinden, wie der eine Jünger auch mit seinem unzureichenden Glauben die übrigen überragte. Während diese im Schiffe ruhig warteten, daß Jesus sich zu ihnen geselle, gar nicht versucht waren, dem geliebten Meister entgegeneilend, der Natur zum Trotz, sich dem Wasser anzuvertrauen, läßt dem Andern seine Sehnsucht keine Ruhe, treibt ihn sein Glaube und seine Liebe, eine Gefahr zu mißachten, der seine Kraft noch nicht gewachsen war. Die Liebe hat ihn kurzsichtig gemacht, aber ihr redliches Wollen soll nicht unbelohnt bleiben: hätte der Meister je gezweifelt, heute, an dem auch nur halb gelungenen Versuche, hat er erkannt, wem er zu seiner Zeit sein Wichtigstes, die Kirche, den Grund und die Leitung seiner Kirche anvertrauen könne.

Vom Schiffe aus, im Dämmern des Morgens, verfolgen die übrigen Apostel den Vorgang mit Simon Petrus. Wir stellen uns vor: nachdem erst die geheimnißvolle Erscheinung des Herrn sie überrascht, alle ihre Sinne aufgeregt hat, ist das neue Erlebniß, was sich vor ihren Augen an einem ihrer Brüder Unerhörtes vollzieht, nicht geeignet, sie aus der Überraschung, aus der höchsten geistigen Spannung zur Ruhe

kommen zu lassen. Da weiß die Gnade, wie sie weise berechnend, sicher ihr Ziel verfolgt, den unwiderstehlichen Eindruck noch um eine Stufe zu steigern. Jesus war indeß mit Simon Petrus, den er sich eben gewissermaßen neu gewonnen, dem Schiffe, das noch immer mit dem Winde rang, nahe genug gekommen, daß es schien, die Beiden wollten das Schiff besteigen. In dem Augenblicke aber, da die Rudernden Anstalt trafen, die auf dem Wasser Schreitenden zu sich aufzunehmen, legte sich der Wind mit seinem Ungestüm und „alsogleich befand sich das Schiff an dem Lande, wohin sie fuhren“: was die Zwölfe mitten auf dem See mit aller Anstrengung die ganze Nacht durch vergeblich anstrebten, das heimatliche Gestade, die Landschaft Genesareth, hatten sie, kaum daß der Heiland das Fahrzeug berührte, ohne ihr Zuthun, durch eine unsichtbare, geheimnißvolle Bewegung in einem Nu erreicht. Nicht nur der gewaltige Wind, der sie vom Ziele zurückwarf, die Gefahr, die sie lange geängstigt, war plötzlich, wunderbar überwunden, auch die ganze weite Entfernung, ein Weg von etwa einer halben Stunde,[1]) den das Schiff noch vor sich hatte, lag im nämlichen Augenblicke, sie wußten nicht wie, zurückgelegt vor ihren Augen.[2])

Das Schiff plötzlich am Gestade.

Während das Wunderbare, die geheimnißvolle Fahrt sich vollzog, hatten die Jünger kaum die Zeit, den Vorgang selbst zu belauschen und zu bewundern, so für die Sinne unbemerkbar haben wir uns die fragliche Überwindung des Raumes, wie der Evangelist es andeutet, vorzustellen. Um so mächtiger drängten all die Eindrücke auf sie ein, als sie unerwartet am Ziele dankbar freudig, wie trunken das eben Erlebte, Unbegreifliche auf sich wirken ließen. „Gar sehr über die Maßen erschracken und staunten sie,“ so bezeichnet die

---

[1]) Die Berechnung ergibt sich aus den vorliegenden Daten: der ganze Weg betrug ungefähr eine Meile, und etwa 30 Stadien, d. i. $1\frac{1}{2}$ Stunde weit waren sie um die vierte Nachtwache gekommen.

[2]) Johann. 6, 21.

heilige Erzählung [1]) den gnädigen Gewinn, den Gesammteindruck, womit die Apostel all die Erfahrungen der Nacht, in Zusammenhang mit dem, was vorausgegangen war, zusammenfaßten. Die Erklärer haben die Ausdrucksweise des Evangelisten als „pleonastisch" bemängelt: sie hätten richtiger dessen Bestreben anerkennen sollen, durch so ungewöhnliche Zusammenstellung verwandter Begriffe auch das Ungewöhnliche, das Unvergleichliche des Eindruckes, den die Apostel gerade heute davongetragen, anzudeuten. Oft genug waren sie bereits in der Lage, über herrliche Wunder, großartige Wirkungen des Meisters zu staunen, und erst gestern waren sie Zeugen der wunderbaren Speisung: was sie aber in dieser Nacht erlebt, hat tiefer als je ihr Innerstes erschüttert, den Eindruck der Bewunderung, des Schreckens und der Ehrfurcht auf das Höchste gesteigert. Die Vorgänge selbst waren vielleicht nicht außerordentlicher als viele andere Wunder, die sie gesehen, aber Alles half zusammen, gerade an diese nächtlichen Erlebnisse eine recht unwiderstehliche Wirkung zu knüpfen. Die gehobene Stimmung, in der die Jünger mit dem Einbruche der Nacht das Schiff bestiegen, unter der Nachwirkung der wunderbaren Speisung nur ungern den Herrn verließen, ist uns noch in frischer Erinnerung. Sodann die unheimliche, lange Nacht auf dem weiten stürmischen Gewässer, das mit jeder Woge, mit jedem Windstoß ihnen drohend ihre Ohnmacht vor Augen stellte: das scheint nicht geeignet, den Ringenden die Erinnerungen des Tages zu verwischen, wohl aber schärft es alle ihre Sinne, steigert ihre Sehnsucht nach dem geliebten Meister, nach dem mächtigen Helfer. Und als er denn endlich kömmt, was drängt sich ihnen Alles auf in der Frist weniger Minuten? Er selbst, von dem sie Hilfe erwarten, schreitet auf den hochgehenden Wogen; den Jünger, der ihm entgegeneilt, läßt er gleichfalls über das gefürchtete Element wandeln; kaum daß er das Schiff berührt, legt sich

Eindruck der Wunder auf die Apostel.

[1]) Mark. 6, 51.

wie huldigend der tobende Wind und landet das Schiff an seinem Ziele: geheimnißvoll rasch hat es die breite Wasserfläche durchmessen, die es eben noch vom Ufer trennte. Innerhalb einer Spanne Zeit also vier wunderbare Vorgänge, einer überraschender, unbegreiflicher als der andere, jeder den einen mächtigen, unerschöpflich Wunderreichen nach einer neuen Seite beleuchtend: wir begreifen, wie endlich die Jünger sich nicht mehr zu fassen wissen, ihre Vorstellung bis zu den äußersten Grenzen, zu den erhabensten Ahnungen sich erschwingt. Aber eben noch immer erst zu Ahnungen, zu keiner klaren Erkenntniß, die in das ringende Gemüth heiligen Schauder, aber auch volle Befriedigung brächte. Darum bei allem Staunen und Bewundern kommen die Jünger zu keiner Ruhe, zu keinem Genuß der gnädigen Stunde, daß sie innerlich klar, selig vertrauend zum Meister blickten: ausdrücklich schildert der Evangelist den Eindruck, den sie davongetragen, als ein „Außer-sich-sein" vor Schrecken und Ehrfurcht, wie einem Geheimnißvollen gegenüber, der deutlich Himmel und Erde mit seiner Macht umspannt, den sie doch nicht zu bezeichnen wissen. Markus motivirt uns auch diesen Eindruck, aber in einer Weise, daß ein leiser Vorwurf kaum verhüllt erscheint: „sie waren nämlich," lesen wir,[1]) „ohne Verständniß geblieben bei dem Wunder der Brodvermehrung, denn ihr Herz war mit Blindheit geschlagen." Hätten sie, meint der Evangelist, gestern in der Wüste unbefangener geschaut, daß sie das Göttliche im Wunderthäter, wie es so überwältigend vor ihre Sinne trat, nicht verkannten, wäre auch heute, mit den neuen herrlichen Wundern, weniger Schrecken als selige Freude, klare Erkenntniß ihr Gewinn gewesen.

Indessen auch so mögen sie sich ihres Gewinnes, der gnädigen Stunde freuen. Noch tasten sie unsicher, „in Schrecken", wo sie den Schlüssel zum Verständnisse für all

[1]) 6, 52.

die Räthsel suchen sollen, sie wagen, zu schwach im Glauben, den entscheidenden Schritt noch nicht, aber stehen bereits an der Schwelle der Erkenntniß: nur noch ein Tag, daß der Meister sie erträgt, nur ein Strahl der Gnade, den er ihnen nicht versagt, und wir werden erleben, daß sie laut und freudig den „Sohn Gottes" bekennen. Freilich daß sie bei Gelegenheit noch schwanken und straucheln, ihr Glaube sich wieder verdunkle, so eine Art vorübergehender Rückfälle wird ihnen auch dann nicht erspart bleiben.[1])

XVII. Kapitel.

Die Verheißung der Eucharistie.

(Johannes 6, 22—72.)

Wiederholt hat Jesus, von einem seiner gnadenreichen Züge durch das ganze Land heimkehrend, Kapharnaum, „seine Stadt" betreten, vielleicht aber nie in so feierlich ernster

---

[1]) Ich habe hiemit den Verlauf einer bedeutungsvollen Geschichte entwickelt, die uns mehr oder minder vollständig erzählt in drei Evangelien, bei Matthäus, Markus und Johannes, begegnet. Freilich, wer es verschmäht, die einzelnen Evangelien nach ihrem eigenthümlichen Zwecke zu erfassen und darnach auch deren wesentliche Eigenthümlichkeiten zu erklären, steht unserer Geschichte gegenüber, wie sie bei jedem Evangelisten andere Züge darbietet, vor einer unlösbaren Schwierigkeit. Nur Matthäus berichtet die Szene mit Simon Petrus, wie auch er auf dem Meere wandelt. Ebenso erzählt nur Johannes von dem Schiffe, das plötzlich mitten aus dem See an das Gestade versetzt erscheint. Dazu lesen wir bei Matth. und Markus, Jesus sei auf dem See in das Schiff gestiegen, bei Johannes dagegen heißt es, sie wollten ihn aufnehmen in das Schiff, aber es kam nicht dazu, sie befanden sich plötzlich am Ufer. Endlich weiß Matthäus von einer gläubigen Huldigung der Apostel im Schiffe zu erzählen, während Markus vielmehr bemerkt, die Jünger wären voll Schrecken und Staunen gewesen, eben damit deren positive Erkenntniß des Sohnes Gottes deutlich ausschließt. Das scheinen Differenzen genug, die einen Ausgleich der vorliegenden drei Berichte als unthunlich erscheinen lassen. Vergleichen wir vorerst den

Stimmung wie heute, da er eben am nahen Gestade, in früher Morgenstunde gelandet. Vor ungefähr vierundzwanzig

---

Bericht der beiden Synoptiker mit dem des Johannes. Alle drei haben unläugbar die nämliche nächtliche Fahrt der Jünger im Auge, aber woher die Verschiedenheit ihrer Berichte? Matthäus und Markus erzählen aus jener denkwürdigen Nacht zunächst blos das Wandeln Jesu auf dem Meere: es galt ihnen, einen außerordentlichen Eindruck, den die Jünger gerade in jener Nacht zum Gewinne ihres Glaubens davongetragen, zu motiviren, und hiefür genügte ihnen, was sie so herausgehoben haben. Johannes dagegen berichtet noch ein Wunder eigens, nämlich wie das Schiff geheimnißvoll plötzlich am Gestade war: wie kömmt er zu dieser Erweiterung des Berichtes? Wir fragen vorerst: Nachdem bekanntlich Johannes in seinem Evangelium systematisch das übergeht, was die Synoptiker bereits erzählt haben, wie kömmt er dazu, einzig das Wunder der Brodvermehrung und die wunderbaren Vorgänge in der darauffolgenden Nacht mit den Synoptikern gemeinsam zu erzählen? Weil Johannes gerade diese beiden Szenen auch für seinen speziellen Zweck nicht entbehren kann. Er wird alsogleich die hochwichtige messianische Verheißung der Eucharistie zu berichten haben, und wie bei dieser nämlichen Gelegenheit der Glaube der Jünger sich ein erstes Mal zum Bekenntnisse des „Sohnes Gottes" erschwingt. Eben um diesen entscheidenden Fortschritt zu motiviren, vorzubereiten, braucht er nothwendig die beiden wunderbaren Ereignisse des vorhergegangenen Tages und der vorhergegangenen Nacht, welche vor Allem darin ihren Zweck haben, den Glauben der Jünger für jene erhabenste Verheißung reif zu machen. Darum also seine zufällige Übereinstimmung mit den Synoptikern. Nachdem er aber einmal von jener nächtlichen Fahrt erzählt, hebt er namentlich auch jenen Zug, den die Synoptiker übergingen, die plötzliche Versetzung des Schiffes an das Gestade eigens hervor, weil sicher gerade dieser geheimnißvolle Vorgang geeignet war, auf den Glauben der Jünger einen Eindruck zu machen, der ihn qualifizirte, sich gleich darauf auch der geheimnißvollen Sprache vom „Fleische und Blute" Christi nicht mehr zu verschließen. Wie es Johannes überhaupt liebt, die Synoptiker, wo sie irgend einen Zug der messianischen Thätigkeit aus irgend einem Grund übergangen haben, zu ergänzen, ist ohnehin anerkannt.

Eine andere kleine Differenz ist damit eigentlich schon erklärt. Die beiden Synoptiker lassen unberührt, daß das Schiff in dem Augenblicke, da die Jünger den Herrn in dasselbe aufnehmen wollten, auch

Stunden war er von diesem nämlichen Gestade abgestoßen, aber was liegt seither alles in der Mitte? Die wunderbare

---

schon am Ufer angelangt war. „Sie wollten ihn in das Schiff nehmen," sagt Johannes. Dagegen „sie nahmen ihn in das Schiff auf", sagen die Synoptiker, weil sie mit dem einen erzählten Wunder abschließen, das weitere, von Johannes berührte bei Seite lassen wollen. Sie müssen sich natürlich in diesem Falle so ausdrücken, und sie können es, weil es sich um einen völlig gleichgültigen Zug handelt. Daß die evangelische Darstellung in so gleichgültigen Dingen sich solche Ungenauigkeit erlaube, läßt sich durch eine Reihe von Beispielen belegen, ja wird beim Kenner kaum eines Beweises bedürfen.

Aber auch zwischen Matthäus und Markus selbst zeigen sich recht scheinbare Differenzen. Vor Allem nur Matthäus erzählt das Wandern Petri auf den Wogen. Eben auch nur Matthäus wird uns alsbald die hohe Auszeichnung berichten, die mit der Übertragung der Schlüsselgewalt des Simon Petrus harrt, und für dieses Ziel der messianischen Absicht bildet das fragliche Wunder, das bestimmt ist, den Glauben des Petrus zu beleuchten und zu steigern, eine wichtige Stufe der Vorbereitung. Wie Markus, der Schüler des Petrus, deutlich Alles, was einer Auszeichnung des Petrus gleicht, absichtlich übergeht, so also auch die in Frage stehende bedeutungsvolle Szene. Und noch der verschiedene Eindruck des Wunders auf die Apostel, wie er bei Matthäus und bei Markus erzählt erscheint! Wir begegnen hier wieder dem ersten Evangelisten auf der Eigenthümlichkeit, die anerkannter Weise seine ganze Darstellung charakterisirt. Wir haben schon angedeutet und werden es gleich im Verfolge unserer Geschichte genauer erkennen, wie die nächst bevorstehende Verheißung der Eucharistie bestimmt ist, den Glauben der Apostel zum ersten Male bis zum lauten Bekenntnisse des Sohnes Gottes emporzuheben; hiefür aber haben gerade die zunächst vorhergegangenen Wunder, namentlich die wunderbaren Vorgänge auf unserer nächtlichen Fahrt die unmittelbare Aufgabe, für die so gläubige Bereitwilligkeit der Jünger die eigentliche Schule und Vermittlung zu bilden: der Eindruck des „Schreckens und Staunens", wie ihn Markus als das Resultat jener nächtlichen Szenen zusammenfaßt, bedarf nur mehr der folgenden Vorgänge in Kapharnaum, um endlich den Glauben zum Bekenntnisse des Sohnes Gottes zu drängen. Nun aber, eben diese Szenen in Kapharnaum, in der Synagoge daselbst übergeht, nach seinem Plane, Matthäus, und darum verlegt er die Huldigung der Apostel, die nach Johannes erst nach der Verheißung der Eucharistie

Speisung in der Wüste mit ihrem einfachen Verlaufe, welch einen furchtbaren, ergreifenden Entschluß von Seite des Wunderthäters hat sie zur Voraussetzung? In seiner Weise Ostern zu feiern, hat er voll Mitleid die Hungernden mit geheimnißvollem Brod genährt: er erkennt eben die Stunde, daß wenigstens die Seinen, die Zwölfe mit ihrem Glauben ein Ahnen bekommen, was sie von der nächsten und letzten messianischen Paschafeier zu erwarten haben, und hiefür that er mit dem Wunder in der Wüste einen ersten vorbereitenden Schritt. Sein nächtliches Gebet auf dem Berge war wohl vor Allem nach der Richtung bedeutungsvoll, seinen einleitenden Schritten das in Aussicht genommene Ziel sicher zu stellen, und was wir gleich darauf, noch in der nämlichen Nacht an wunderbaren Vorgängen, Schlag auf Schlag erlebt haben, steht mit dem Zwecke der wunderbaren Speisung in engstem Zusammenhang: es erscheint wie eine erste Erhörung des brünstigen Gebetes, aus dem sich Jesus nur erhob, um seine Getreuen, auf die er rechnet, aufzusuchen.

Noch ist er, da er gegen Kapharnaum schreitet, des Gedankens voll, der ihn die ganze Nacht beherrscht, der ihn seinen Zwölfen gegenüber zu solcher Offenbarung bewegt hat: mit dem ersten Tritt auf das feste Land hat er die Fülle

ihren Ausdruck fand, bereits einen Tag früher, an den Schluß der wunderbaren Vorgänge auf dem See, in die Nacht, welche eben dieser entscheidungsvollen Verheißung unmittelbar vorhergegangen. Im Grunde hat Matthäus Recht, daß gerade jene Vorgänge auf dem See die eigentliche Entscheidung gebracht haben, warum die Apostel den „Sohn Gottes" nicht länger mehr verkannten. Nur der genauere geschichtliche Verlauf, wie sich der fragliche Prozeß entwickelt hat, ist wieder, wie sonst, bei Johannes und Markus zu suchen; Matthäus erlaubt sich von seinem Standpunkte aus, für seinen ganz besonderen Zweck, wieder jene eigenthümliche Behandlung des gegebenen evangelischen Stoffes, die wiederholt als eine größere oder geringere Verrückung des geschichtlichen Verlaufes erscheint: wie wenig aber diese „Verrückung" in unserm Falle einen *wesentlichen* Verstoß gegen den Sachverhalt involvire, haben wir uns klar gemacht.

des Lichtes, die er auf dem wogenden Meere des Nachts, über die Apostel ausgestrahlt, wieder in sich gesammelt, verhüllt, seinen Weg aber, dem neu aufgehenden Tag entgegen, verfolgt er nur in der Absicht, das Begonnene zu vollenden, dem Glauben seiner Erwählten mit einem neuen vollen Lichtstrahl zur bestimmten Höhe zu verhelfen. Wir können uns der Vorstellung kaum erwehren: was den Dahinschreitenden so beseelt, sein Fühlen und Denken einzig in Anspruch nimmt, muß sein Antlitz mehr oder weniger verklären, in seiner ganzen Erscheinung hellen Ausdruck finden. Aber auch wenn wir nach den Aposteln schauen, was sie soeben erlebt, mit welchen Erfahrungen, welchen Eindrücken sie mitten aus der glänzendsten Offenbarung das Schiff verlassen, den Fuß auf festes Land gesetzt haben, so ist uns klar, wie auch ihre Stimmung, ihre ganze geistige Verfassung einzig des Meisters feierlicher Entschlossenheit entspricht. Gehoben und gespannt, wie Solche, die noch über das Erlebte ergriffen staunen und ahnungsvoll noch Größeres erwarten, folgen sie vertrauend den Schritten Jesu. Einer Entscheidung gehen sie entgegen, von deren Ernst und Tragweite sie freilich keine Vorstellung haben.

Jesus und die Apostel auf dem Wege nach Kapharnaum.

Matthäus und Markus geben,[1]) im Anschluß an die Rückkehr Jesu nach Kapharnaum, ein allgemeines Bild, wie sich an diesen Augenblick schnell wieder eine ganz außerordentliche messianische Thätigkeit voll des Erbarmens und wunderbarer Hilfe knüpfte. Die frohe Kunde von seiner Landung verbreitete sich rasch, und von allen Seiten brachte man wieder Kranke auf ihren Betten, daß er sie gesund mache. Bald brach auch der Wunderthäter selbst wieder auf von Kapharnaum und überall, wo er zu einer Stadt oder einem Flecken oder einem Gehöfte kam, trug man die Kranken auf die Straßen und bat, er möge sie nur den Saum seines Gewandes berühren lassen. Das Beispiel der

[1]) Matth. 14, 35—36; Mark. 6, 54—56.

blutflüssigen Frau, die durch leise Berührung seines Gewandes Genesung fand, ist deutlich nicht wirkungslos geblieben. Und in der That, „Alle, die ihn berührten, wurden gesund“.

Johannes dagegen, im Angesichte des Zieles, das er zunächst zu erreichen hat, hält uns strenge in Kapharnaum und an dem nämlichen Tage fest, da Jesus eben heimgekehrt ist. Die Entwicklung selbst erscheint noch von gestern, von der wunderbaren Speisung her, wohl vorbereitet. So leitet der Evangelist den Faden seiner Erzählung fort:

22. Am andern Tage, da das Volk, das jenseits des Meeres stand, gesehen, daß kein anderes Fahrzeug da war außer einem, und daß Jesus nicht mit seinen Jüngern das Schiff bestiegen, sondern die Jünger allein abgefahren seien:

23. es kamen aber andere Fahrzeuge aus Tiberias in der Nähe des Platzes an, wo sie nach dem Dankgebete des Herrn das Brod gegessen hatten.

24. Als nun das Volk sah,[1]) daß Jesus daselbst nicht sei und auch seine Jünger nicht, stiegen sie in die Fahrzeuge und fuhren nach Kapharnaum, Jesus zu suchen.

25. Und als sie ihn jenseits des Meeres fanden, sprachen sie zu ihm: Rabbi, wann bist du hieher gekommen?

26. Jesus antwortete ihnen und sprach: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ihr suchet mich, nicht weil ihr Zeichen

---

[1]) Vers 24 nimmt den Hauptgedanken von Vers 22 wieder auf, nachdem Vers 23 statt des erwarteten Nachsatzes von Vers 22 (anacoluthisch) eine Einschaltung bringt, die erklären soll, woher die Schiffe kamen, auf denen alsogleich das Volk nach Kapharnaum übersetzte. Der ausgeführte volle Vordersatz würde also etwa lauten: Da das Volk gesehen, daß nur ein Schiff da war, auf dem eben die Jünger abgefahren waren, daß Jesus nicht in dieses Schiff miteingestiegen war, und da es (am folgenden Tage) sah, daß Jesus nirgends zu finden sei, fuhren sie zu Schiff nach Kapharnaum. Nämlich sie folgerten aus all dem Gesagten, Jesus werde wohl zu Fuß, auf dem großen Umwege seinen Jüngern nachgefolgt sein.

gesehen, sondern weil ihr von den Broden gegessen und euch gesättiget habt.

27. Verschafft euch nicht die Speise, welche vergeht, sondern die Speise, welche dauert in's ewige Leben, die der Menschensohn euch geben wird; denn diesen hat der Vater, Gott besiegelt.

28. Sie fragten ihn also: Was sollen wir thun, damit wir wirken die Werke Gottes?

29. Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Dies ist das Werk Gottes, daß ihr an den glaubt, welchen er gesandt hat.

30. Sie sagten nun zu ihm: Was für ein Zeichen also thust du, damit wir sehen und dir glauben? was wirkest du?

31. Unsere Väter haben das Manna gegessen in der Wüste, wie geschrieben steht: Brod vom Himmel hat er ihnen zu essen gegeben.

32. Jesus sprach nun zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Nicht Moses hat euch das Brod vom Himmel gegeben, sondern mein Vater gibt euch das Brod vom Himmel, das wahre!

33. Denn das Brod Gottes ist das, welches vom Himmel herabsteigt und Leben gibt der Welt.

34. Sie sagten nun zu ihm: Herr, immerdar gib uns dieses Brod!

35. Jesus aber sprach zu ihnen: Ich bin das Brod des Lebens; wer zu mir kömmt, wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, wird nimmermehr dürsten.

36. Aber ich sagte euch, daß ihr mich gesehen habt und doch nicht glaubt.

37. Alles, was mir der Vater gibt, wird zu mir kommen, und den, der zu mir kömmt, werde ich nicht hinausstoßen;

38. weil ich herabgestiegen bin vom Himmel, nicht daß ich meinen Willen thue, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat.

39. Dies ist aber der Wille dessen, der mich gesandt hat, daß, was immer er mir gegeben hat, ich nichts davon verliere, sondern es auferwecke am jüngsten Tage.

40. Denn dies ist der Wille dessen, der mich gesandt hat, daß Jeder, der den Sohn sieht und an ihn glaubt, ewiges Leben habe; und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.

Zur leichteren Übersicht unterbrechen wir hier, als an geeignetem Punkte, die messianische Entwicklung: eben hier unterbrechen sie auch die murrenden Juden und geben ihr dadurch die bedeutungsvolle Steigerung.

Der Tag, an welchem Jesus am Gestade von Kapharnaum landete, scheint ein Sabbat gewesen zu sein. Dafür spricht, daß wir ihn bald nach seiner Rückkehr in der Synagoge[1]) treffen. Die Synagoge von Kapharnaum ist uns heilig, seitdem der Messias gerade hier, mit der ersten Teufelaustreibung, den Zweck seiner Sendung glänzend offenbarte.[2]) Wie oft mag er seither die nämliche Stätte mit seiner Gegenwart, mit den Wundern seiner Gnade geheiligt haben? Heute aber, mit der Entscheidung dieses Tages knüpft sich an die Synagoge für Israel, für das ungläubige Volk wie für die gläubigen Jünger, knüpft sich für die Welt eine unvergängliche Bedeutung. Wir kennen bereits den Unglauben, wie er auch in Galiläa lauert, wie er namentlich erst gestern überraschend, in erschreckender Weise zu Tage trat: dieser Unglaube soll heute zu einer der erhabensten Szenen, zu einer folgeschweren Entscheidung den Anstoß geben.

Während Jesus bereits wieder, unmittelbar nach seiner Landung, zu neuer Thätigkeit schritt, stand auf der andern Seite des See's, am Ufer „das Volk“ versammelt, das gestern eben dort, in der Wüste, so außerordentliche Dinge erlebt

---

[1]) Johann. 6, 60. — [2]) Vgl. B. 2, S. 561.

hatte. Die vielen Tausende von gestern sind deutlich zusammengeschmolzen: sie haben sich größtentheils, nachdem sie ihres „Königs“ nicht habhaft wurden, nächtlicherweile nach Hause auf den Weg gemacht oder zur Nachtherberge die näheren und ferneren Flecken und Gehöfte aufgesucht, ein Theil aber, eifriger, entschlossener als die Andern, hatte sich wohl gleich am Orte selbst, in dem Grase, wo sie eben erst gespeis't worden waren, für die Nachtruhe eingerichtet. Sie mochten noch immer mit ihrem messianischen König, der ihnen einmal entgangen, für den nächsten Morgen ihre Pläne haben. Heute aber, da sie, ein kleiner Haufe,[1] am Ufer standen, wußten sie keinen Rath, wo den Wunderthäter finden. Zu Schiff, über den See konnte er sich nicht entfernt haben: in das Schiff, womit seine Jünger abfuhren, war er nicht gestiegen, und ein zweites, das wußten sie, stand auf dem ganzen einsamen Gestade nicht zur Verfügung. Aber auch in der Umgebung hatten sie bereits nach allen Seiten gesucht und mußten sich überzeugen, daß der Gesuchte nicht in der Nähe sei. So verlegen beschlossen sie endlich, nach Kapharnaum aufzubrechen, dort ihn zu suchen: es schien natürlich, daß er nicht lange von seinen Jüngern fern bleibe, vielleicht daß er doch, dem Haufen unbemerkt, zu Fuß den Weg nach Kapharnaum eingeschlagen habe. Der Zufall war den Suchenden günstig, sie schneller an ihr Ziel zu bringen. Am nämlichen Morgen, während sie noch unentschlossen standen, waren von Tiberias Schiffe heraufgekommen, welche, „nahe dem Platze, wo die wunderbare Speisung stattgefunden“, anlegten: wir treffen wohl den Sinn des Evangelisten mit der Vermuthung, daß es Bewohner von Tiberias waren, welche so dem gefeierten Wunderthäter in die Wüste nachziehend unlieb sich verspäteten. Sie mochten unzufrieden umkehren, das „harrende Volk“ aber

Das aus der Wüste heimkehrende Volk.

---

[1]) „kleiner Haufe“, weil sie auf den bereit stehenden Schiffen Platz fanden, die wir nicht sehr zahlreich ansetzen werden.

benützte die Gelegenheit, über den See, auf kürzestem Wege Kapharnaum[1]) zu erreichen.

Die folgende Szene nach ihrer Bedeutung, ihren natürlichen Eindrücken zu würdigen, mache ich auf Eines aufmerksam. Der ganze Vorgang bis zum Schlusse scheint zwischen dem Messias und der Volksschaar, die eben aus der Wüste Bethsaida zurückgekehrt ist, zu spielen, und die noch gestern ihre Unfähigkeit zu glauben so naiv verrathen haben, veranlassen namentlich die so feierliche messianische Ausführung mit ihrem geheimnißvollen Inhalte. Aber vergessen wir keinen Augenblick: dem erhabenen Redner zur Seite stehen seine erkornen Zwölfe, und wie sie gespannt, mit Sinn und Verständniß seinen Worten lauschen, sagt uns der Gedanke an ihre jüngsten Erlebnisse, die Erwägung, wie reich begnadigt, voll der frischesten Eindrücke von den letzten Offenbarungen her sie dieser neuen, erhabensten Offenbarung entgegentreten. Darum in dem Augenblick, da der Unglaube gewissermaßen zudringlich den Herrn zu einer Sprache treibt, die mit ihrem geheimnißvollen Inhalte, ihrer Unfaßbarkeit an ihm selbst zum Gerichte wird, steht auch schon der Glaube bereit, daß er staunend so unerhörte Worte vernimmt, das ganze Geheimniß freudig ergreift und festhält. Wenn sich zum Ende das große Resultat, die Scheidung der Geister vollzieht, das gläubige Bekenntniß der Einen, das Ärgerniß und der entschiedene Abfall der Andern wird uns natürlich genug, wohl motivirt erscheinen.

Unschwer finden die ungestüm Suchenden den Wunderthäter in der Synagoge. Der ganze unerleuchtete Eifer, womit sie ihn verfolgt haben, klingt durch in der Anrede, die sie alsogleich an den Gefundenen wagen: „Rabbi, wann bist du hieher gekommen?“ Cyrillus[2]) ereifert sich über den

[1]) Tiberias liegt etwa eine Meile südlich von Kapharnaum, daß die Schiffe auf dem Heimweg an Kapharnaum nahe vorbei kamen.

[2]) Cyr. Alex., Comment. in Joann.

freundschaftlich zutraulichen Ton, der dem erhabenen Lehrer gegenüber in einer solchen Frage liegt, und der Kirchenvater hat sicher Recht: Jesus selbst indessen anerkennt den Eifer, der aus der Frage klingt, ein gewisses Bedauern, ihn so lange vermißt zu haben, aber er weiß auch, was sie im Grunde treibt. Es sind die Nämlichen, die ihn gestern zu ihrem Könige machen wollten, und was er ihnen gestern nicht mehr sagen konnte, bleibt ihnen heute, den Ungläubigen, sinnlich Befangenen nicht erspart. Die Antwort lautet ernst und feierlich, sicher auch für die Zudringlichen überraschend: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ihr sucht mich, nicht weil ihr Wunder sahet, sondern weil ihr euch gesättiget habt." Der Vorwurf klingt vernichtend, er deckt so recht den irdischen Sinn, die derbe Befangenheit auf, worin jede gläubigere Regung, jede geistigere Auffassung nothwendig erstickt. Der Wunderthäter hätte es gelobt, das war ja seine Absicht, wenn die so geheimnißvoll Gespeis'ten das Wunder erkannt und wie immer freudig bewegt dem so Mächtigen, den deutlich Gott gesandt habe, nachgezogen wären. Sie aber fragen kaum, woher das Brod, gar woher der Spender, der so geheimnißvoll Mächtige stamme, und nur das gemeine Interesse, irgend ein Bedürfniß, das sie wieder zu befriedigen, ein neues Schauspiel, das sie zu erleben hoffen, heftet sie an die Ferse des Wunderthäters.

Jesus in der Synagoge.

Der Unglaube der wunderbar Gespeis'ten.

Ob die Getroffenen nicht doch ihre Beschämung gefühlt, vor der strengen Wahrheit, dem Strahl der Gnade sich irgendwie gebeugt haben? Der Heiland, indem er fortfährt, versucht es, ihr verkehrtes Thun zu beleuchten, vielleicht daß er doch eine schlummernde Ahnung, ein edleres Verlangen wecke. „Bemüht euch," ruft er ihnen zu, „nicht um so vergängliche Speise, sondern um die Speise, die in das ewige Leben dauert, die der Menschensohn euch geben wird; denn diesen hat der Vater, Gott besiegelt."

Die Speise des Menschensohnes.

Von welcher Speise spricht Jesus so geheimnißvoll? Er selbst wird es bald klar genug darlegen, ja wenn er gleich mit dem nächsten Worte[1]) einfach den Glauben an ihn, den von Gott Gesandten, als die einzige Bedingung hinstellt, die fragliche „Speise" zu genießen, so genügt uns einstweilen dieser Wink. Eben die Frucht des Glaubens, die Fülle der Gnaden, die dem Gläubigen erst das Leben, dann in tausend verschiedenen Formen die Nahrung, das Wachsthum dieses Lebens vermitteln, was namentlich als Sakrament, als so bestimmte Form göttlicher Kraft, heiligend und nährend, einzig durch den Glauben bedingt erscheint, schwebt dem Redner als die so „dauernde Speise" vor der Seele. Unsterblich, weil göttlich, aus dem „Geiste" quellend, kennt diese Kraft keine andere Ruhe, kein anderes Ziel der Entwicklung als „ewiges Leben" und bildet so die Speise, die „der Menschensohn" gibt, wofür ihn „sein Vater, Gott besiegelt" hat.

Erwägen wir wohl die hier in Frage kommenden Begriffe: wir stehen damit vor dem Knotenpunkte, der die ganze folgende Entwicklung mit ihren treibenden Kräften geheimnißvoll zusammenfaßt.

Der „Menschensohn" wird die so „dauernde" Speise geben. Sie haben ihn gestern als ihren König, als König Israels ausrufen wollen, weil sie entzückt an ihm eine Kraft der Wunder, eine unbeschränkte Macht bewunderten, die etwa zu einem Messias ihres Bedürfnisses, zu einem Befreier vom gehaßten Joche der Römer treffend stünde. Er aber, der wirkliche König und Befreier seines Volkes, ist vor der vermeintlichen Huldigung, als einem Zeichen der Verblendung, wie vor einem Ausbruche des Wahnwitzes erschreckt geflohen: die Armen ahnen nicht, daß sie gerade so, durch ihren Unglauben die Wege mitbereiten helfen, auf denen er wirklich, und herrlicher als sie es träumen, zu seinem Ziele

---

[1]) Vers 29.

schreiten wird. Der „Menschensohn" wird, weil ihr Unglaube es nicht anders gestattet, leiden und sterben, eben hiefür ist er ja Mensch, ärmster, unscheinbarer Mensch geworden, und leidend und sterbend wird er der Welt, Allen, die an ihn glauben, die „dauernde Speise" vermitteln. „Der Menschensohn eine Speise vermittelnd, die in's ewige Leben dauert?" Gewiß, „denn hiefür hat ihn der Vater, Gott besiegelt".

Das neue messianische Wort, die Begründung, warum der „Menschensohn" so dauernde, unvergängliche Speise zu bieten vermöge, klingt räthselhaft genug, daß die Erklärung weitesten Spielraum findet, tiefer oder oberflächlicher einzudringen. Wir folgen den Vätern,[1]) die mit ihrem offenen Auge auch hier einen Zusammenhang erkennen, der die fragliche unfaßbare Thatsache, die „Speise des Menschensohnes" im reichsten Lichte, in ihrer vollen Begründung zeigt.

Der „Vater hat den Menschensohn besiegelt".

„Gott besiegelt den Menschensohn," prägt ihm sein Siegel, seinen Stempel auf zum sichtbaren zweifellosen Zeichen, daß er unvergängliche Speise zur Verfügung habe! Das Bild ist der Sitte irdischer Fürsten und Könige entnommen. Diese prägen, etwa wo es gilt, ein Eigenthumsrecht zu wahren oder ihre Autorität zu übertragen, ihr Bild als Siegel auf die entscheidende Urkunde, auf das beanspruchte Eigenthum: so auch wenn Gott, der Vater, den „Menschensohn besiegelt", bringt er, wie mit dem Stempel, sein eigenes Bild zum sichtbaren Abdruck, seinen Zweck zu sichern. Freilich wie sich dieses Bild Gottes, „des Vaters", darstellt? Natürlich nicht in Stein oder Metall gegraben, als gälte es, eine sinnliche Gestalt kunstvoll durch sinnliche Züge nachzubilden, daß diese also nicht das Urbild wirklich zeigen, sondern nur der Vorstellung es vergegenwärtigen, durch irgend eine Ähnlichkeit daran erinnern. Der eine lebende Gott, der Vater

[1]) Kurz und gut zusammengestellt sind die Hauptzüge der hieher gehörigen patristischen Erklärung bei Cornelius a Lap. zu finden.

weiß sich, das zeigt ihn eben als solchen, auch ein Bild zu schaffen, das ihn nach seinem ganzen Wesen, wie er ewig lebt, selbst ewig lebend, mit ihm wesentlich Eins, zur Darstellung bringt;[1]) im Sohne erkennt der Vater sich selbst, sein eigen treuestes Bild, und sobald er diesen Eingebornen, zum Zwecke der Erlösung, an die Welt hingibt, „Mensch“ werden läßt, was thut er anders, Gott, der Vater, als daß er „den Menschensohn besiegelt“? Mit den Sünden der Welt beladen erscheint der erniedrigte Sohn als armer, verlassener Mensch, bestimmt zu leiden und zu sterben, als „Menschensohn“, der das ganze traurige Erbe, den Fluch seines Geschlechtes auf sein Haupt niederzieht. Aber in der unscheinbaren Hülle der Menschengestalt trägt der Nämliche die Fülle göttlichen Lebens, der Eingeborne das volle Wesen, das Bild des Vaters, und darum der „Menschensohn“, der so mit seiner menschlichen Natur die göttliche unzertrennlich vereint, in Menschengestalt den Sohn Gottes sichtbar darstellt, erscheint „besiegelt“, trägt eben das „Bild“ des Vaters in seiner ganzen Erscheinung eingedrückt. „Wer mich sieht, sieht den Vater.“ Der „Menschensohn“ mag also auch leiden und sterben, aber in seinem „Siegel“, in dem „Bilde“ des Vaters, das ihm eingeprägt ist, in dem göttlichen Leben, das ihn durchdringt, trägt er sein Recht der Auferstehung, daß er Platz nimmt zur Rechten des Vaters und seinen Geist, den göttlichen, in die Herzen der Gläubigen ausgießt. Damit gibt er, mit dieser Fülle seines Geistes, seiner Gnaden, „die Speise, die dauert, in das ewige Leben dauert,“ gibt sie, weil „ihn der Vater besiegelt hat“.

Eine flüchtige Exegese erkennt dieses „Siegel“ des Menschensohnes in der Kraft der Wunder, die er vom Vater anvertraut besaß, worin er seine höhere Sendung, seinen göttlichen Charakter wirklich, wie im Siegel, sichtbar zur

[1]) Johann. 5, 26; B. 2, S. 698.

Darstellung brachte. Sicher ist mit dem so aufgedrückten „Siegel" die Wunderkraft mitgegeben, aber sie bildet gewissermaßen nur einen Zug im Abdrucke dieses Siegels, einen Theil der geheimnißvollen Wirkungen, die nothwendig mit dem so „besiegelten Menschensohne" verknüpft erscheinen. Im Sinne des Bildes liegt es ohne Zweifel, daß der Stempel, das aufgeprägte Siegel, das „Bild des Vaters" im Menschensohne sichtbar werde, aber diese sichtbare Darstellung, diese Offenbarung des göttlichen „Siegels" erfüllt mit ihrem Verlaufe das ganze messianische Leben, bildet einfach die Aufgabe, das Ziel des messianischen Wirkens, und was wir nur an dem „Menschensohne" als die ächt messianischen Merkmale erkennen müssen, seine Unsündigkeit, seine Heiligkeit, seine Geburt aus der Jungfrau, seine Wundermacht, seine Herrlichkeit der Auferstehung, der Himmelfahrt, der Sendung des Geistes, dieses Alles bildet die sichtbare Darstellung des auf dem Menschensohne ruhenden „Siegels", eine Offenbarung, worin eben das „Bild" des Vaters, der Sohn Gottes in die Erscheinung tritt. Auf dieses „Siegel" gründet der Menschensohn durchgängig sein Recht, Glauben zu fordern, und wir werden es alsogleich erleben: selbst für die so unfaßbare Wahrheit, die er auszusprechen im Begriffe ist, für das Geheimniß seines Fleisches und Blutes nimmt er einfach den Glauben in Anspruch, er findet es nicht übertrieben, weil einmal „der Vater, Gott den Menschensohn besiegelt hat".

Wie oft auch bereits im alten Bunde, beim Psalmisten, bei den übrigen Propheten die Gnadenfülle der messianischen Zeit unter dem Bilde von Speise und Trank, als Weizenfrucht und Wein, als Milch und Honig geschildert erscheint, für die gleiche Sprache des Messias selbst, wenn er heute eine unvergängliche „Speise" in Aussicht stellt, hat die lauschende Menge kein Verständniß. Wir wundern uns nicht mehr, seitdem wir einen Nikodemus kennen, seit ein hochangesehener Lehrer Israels für geistige Erfassung so stumpf,

schwer zugänglich sich erwiesen. Indeß die räthselhafte „Speise" reizt die Begierde des Volkes, der Mächtige, der sie gestern so wunderbar gesättigt, scheint noch Größeres in Aussicht zu stellen, sich selbst noch überbieten zu wollen, und voll Verlangen fragen sie nach den Bedingungen, von der so „dauernden" Speise zu kosten: „Was sollen wir thun, daß wir die Werke Gottes wirken?" Sie haben gehört, „Gott" habe den Menschensohn, damit er die fragliche Speise gebe, eigens besiegelt; wie immer sie dieses göttliche „Siegel" fassen, jedenfalls müssen sie sich sagen, Gott selbst erscheine als der eigentliche Spender dieser „Speise" und bestimme daher auch den Weg, die Weise, an dem gnädigen Geschenke theilzunehmen. Ächte Kinder ihrer Zeit, des pharisäischen Israels, sind sie sich bewußt, ihr Gesetz zu erfüllen, diese ihre Werke, die ja Gott befohlen, als ihr Verdienst, als einen wahren Vorzug zu betrachten, der sie von selbst Gott wohlgefällig mache. So erklären sie sich auch heute, voll sinnlichen Verlangens, schnell bereit, „die Werke Gottes zu wirken", Jesus möge nur sagen, worin sie bestehen, was für Werke geeignet sind, die in Aussicht gestellte „dauernde Speise" zu erringen, zu verdienen. Die Armen ahnen nicht, wie unverständig sie sprechen, haben keinen Begriff, wie es in der Weise Gottes liegt, nur aus Erbarmen zu schenken, aber auch im Wesen des Menschen, des Geschöpfes, Nichts vom eigenen Thun, einzig von der Gnade Alles zu erwarten.

Die Speise des Menschensohnes und der Glaube.

In dem Augenblicke also, da sie ihrem Messias vermeintlich guten Willen, Verlangen nach seiner „Speise" entgegentragen, verrathen sie durch ihre Frage die Verblendung ihres Herzens, den verhärteten Grund, worin kein Glaube gedeiht, und geben so ahnungslos dem Gefragten Anlaß, ihr wahres verborgenes Wesen, ihren Unglauben in entscheidender Stunde auf das grellste zu beleuchten. „Das ist das Werk Gottes," antwortete ihnen Jesus, „daß ihr an den glaubt, den er gesandt hat!" Sie scheinen ja bereit, Gottes Werke zu

wirken, möchten darum den Willen Gottes, die Grundbedingung kennen, wovon etwa der Genuß jener fraglichen Speise abhänge. Da hören sie einfach von der Pflicht des Glaubens: das Einzige, was Gott von ihnen verlangt, was er als ein ihm gefälliges Werk betrachtet, ist, daß sie einmal in Demuth einsehen, überhaupt nichts Gottgefälliges, keine „Werke Gottes“ wirken zu können, daß sie ihren wahren Zustand, ihr innerstes Elend erkennen und aus dieser Erkenntniß, aus so schmerzlicher Empfindung verlangend nach dem Helfer greifen, der, längst verheißen, jetzt wirklich gesendet vor ihnen steht. Diese Erkenntniß, solche Sinnes- und Denkweise bleibt das Einzige, was der Mensch bei seiner Armuth, seiner völligen Entblößung vermag, von selbst aber treibt es ihn dann auch, zu glauben, die Augen vor dem Geheimnißvollen zu öffnen, der sich so himmlisch mild als seinen Erlöser, in solchem Glanze der Wunder als den einen Gottgesandten offenbart.

Nun die Schaaren, von denen er in diesem Augenblicke solchen Glauben fordert? Wir vergessen nicht, welch reiche Offenbarungen erst gestern, im Verlaufe eines ganzen, gnadenvollen Tages an ihnen vorübergezogen, endlich in der wunderbaren Speisung den herrlichen Abschluß gefunden haben. Freilich schon gestern auch, da sie ihn zu ihrem Könige machen wollten, haben sie das Derbsinnliche, das Rohe ihrer messianischen Vorstellung enthüllt, und heute, damit kein Zweifel sei, vollenden und bekräftigen sie die gestrige Äußerung ihres Unglaubens. Nach all dem Erlebten, als wäre der gestrige Tag in ihrem Gedächtnisse ausgelöscht, wagen sie eine Erwiderung, die durch ihren Unverstand fast erschreckt: sie stellen Forderung gegen Forderung. „Wir sollen an dich glauben,“ so etwa begründen sie ihre kecke Frage: „was thust also du für ein Zeichen, damit wir sehen und dir glauben? was wirkest du?“ So rechtfertigen sie das Wort des Heilands, den schweren Vorwurf, daß sie nur „kamen, weil er sie ge- Die Gesättigten fordern ein neues Wunder.

sättigt hatte", sie verlangen noch ein Wunder für ihre Sinnlichkeit, für ihren Hunger oder sonst ein gemeines Bedürfniß, ja sie deuten es an, welcher Art ungefähr sie das neue Wunder wünschen. „Unsere Väter," fügen sie bei, „aßen das Manna in der Wüste, wie geschrieben steht:[1]) Brod vom Himmel gab er ihnen zu essen." Die Unverständigen ahnen nicht, was sie mit dieser Berufung auf ihren großen Gesetzgeber, auf die gnadenreiche Zeit des Wüstenaufenthaltes sagen. Wirklich, wie die Schrift erzählt, speis'te Jehova sein Volk Israel während der vierzig Jahre, die es in der Wüste verlebte, mit wunderbarem Brode, mit „Manna", das er regelmäßig nach Maßgabe des Bedürfnisses, wie vom Himmel, wie Regen in das Lager niedersandte. Erst als sie nach Überschreitung des Jordans im eigenen Lande zur Osterfeier die erste Garbe schnitten, hörte der Mannaregen auf.[2]) In dieser langen Dauer des Wunders, der wunderbaren Speisung erblicken heute die Juden einen Vorzug, dem gegenüber sie das Wunder Jesu, die einmalige Speisung der Fünftausende

Das Manna in der Wüste.

[1]) Ps. 77, 24.

[2]) Vgl. Exod. 16, 4; Num. 11, 6; Jos. 5, 12. In den beiden erstcitirten Kapiteln auch die nähere Beschreibung des Manna. Daß das Manna eine wunderbar geschaffene Speise, keine natürliche Frucht der umgebenden Wüste war, darüber läßt die heilige Erzählung keinen Zweifel. Das sogenannte natürliche Manna, das noch heute in der Wüste um den Sinai als kleine harzige Körner von dortigen Bäumen und Sträuchern gewonnen wird, paßt durchaus nicht zu all den so bestimmten näheren Angaben der citirten Stellen und ist namentlich kein Nahrungsmittel. Aber einen gewissen Zusammenhang des wunderbaren Manna mit dem natürlichen mögen wir insoferne zugeben, als das Vorkommen des natürlichen Manna in jenen Gegenden wohl die Form, die äußere Erscheinungsweise bedingte, in welcher Jehova seine wunderbare Speise spenden wollte. Daß die Wunder es lieben, mit den äußeren Verhältnissen und Umständen, in deren Mitte sie gewirkt werden, in eine Art Berührung zu treten, sich in gewissen Beziehungen davon bestimmen zu lassen, ist ja klar und unbestritten. Zum „natürlichen Manna" vgl. Ritter, Erdkunde, B. 14. Auch Robinson, Paläst. 1, 188 oder Schubert, Reise in das Morgenl. 2, 346.

zu bemängeln wagen, und zu dem Zwecke, dem neuen Wunderthäter zu glauben, fordern sie ein Wunder eigens, das ihn größer als ihren Moses zeige. Eben die gestrige „Sättigung" will ihnen nicht genügen, es gelüstet sie, wie ihre Väter in der Wüste länger, fortdauernd von dem so Mächtigen einen Genuß zu haben, „dann vielleicht möchten sie sich herbeilassen, zu glauben". Als ob ihre Väter trotz des Manna, des fortgesetzten Wunders „geglaubt", ihrem Propheten, ihrem Jehova gehorcht hätten! Wir lesen vielmehr, wie ihnen alsbald dieses fortgesetzte Wunder, das tägliche „Brod vom Himmel" nicht mehr mundete, abgeschmackt, verhaßt wurde, daß sie sich nicht scheuten, murrend ihre Sehnsucht nach Ägypten zu äußern, wo sie ihr Jehova eben erst aus schmachvoller Knechtschaft, so gnädig, glorreich, gerettet hatte.

Und wieder, kaum daß sie für das ungläubige Murren, für so schweren Undank die Strafe ereilt hat, neues und gesteigertes Murren, neue empörende Belege, wie wenig sie ihrem Gott, ihrem Befreier aus Ägypten glauben und vertrauen. Israel steht an der Grenze Kanaans, des gelobten Landes. Da befiehlt Jehova, daß sie muthig, ihrem starken Helfer vertrauend zum Angriffe schreiten, das Land ihrer Väter, ihrer großen Hoffnung rasch erobern. Und die Nämlichen, die er täglich so gnädig gespeis't, in Mitte der unfruchtbaren Steinwüste wunderbar erhalten hat, versagen den Gehorsam: „lieber", trotzen sie, „in der Wüste sterben, als daß wir durch das Schwert fallen, Weiber und Kinder in Gefangenschaft gerathen!"[1]) Das sind „die Väter", auf die sich heute das Volk, das ungläubige, um sich zu rechtfertigen, berufen möchte; es versucht durch den Hinweis auf ein glänzendes Beispiel seinen Unglauben zu bemänteln und ruft damit nur in Erinnerung, wie sie ihren Vätern, den Ungläubigen in der Wüste als würdige Söhne zur Seite stehen.

---

[1]) Der genauere Verlauf Num. 13 u. 14.

Überhaupt aber, da sie sich so gedankenlos auf „das Manna" berufen, wie ergreifend mußte es dem Geheimnißvollen, den sie nicht erkennen, in innerster Seele durch alle Saiten klingen! Sicher, er wird ihnen bald das wahre Manna, das ächte Himmelsbrod bieten: er ist ja schon im Begriffe, weil er seinen Opfertod klar vor Augen hat, sich selbst, sein eigen Fleisch und Blut als so himmlische Nahrung, die ewiges Leben spendet, in nächste Aussicht zu stellen. So wird sich erfüllen, was eben schon dort in der Wüste, vor anderthalb Jahrtausenden, mit dem Manna verheißen, typisch vorgebildet wurde. Die Mannaspende, die wunderbare Speisung Israels in der Wüste bis zu seiner Ankunft im Lande der Verheißung erscheint in engstem Zusammenhang mit dem ersten Paschaopfer, als dessen herrliche Frucht, als die Fortsetzung des einen Erbarmens, womit sich Jehova sein Volk aus Ägypten, aus der Knechtschaft gerettet hat. Er hat es gerettet, um es zur Freiheit, in das Land seiner Väter zu führen. Wir kennen das Paschaopfer,[1] die Art und Weise, wie gerade an das Blut des Lammes die Befreiung aus Ägypten, die rettende Kraft, vor welcher Pharao sich beugte, geknüpft war. Aber begreiflicherweise, wie die Rettung Israels mit dem Auszuge aus Ägypten nicht vollendet ist, so gewiß namentlich der Durchgang durch das rothe Meer und die wunderbare Erhaltung des zahlreichen Volkes in der Wüste nur integrirende Bestandtheile der einen Erlösungsthat bilden, auf die schon Abraham gehofft,[2] erscheint auch diese ganze lange Entwicklung mit der Fülle ihrer Wunder nothwendig als das Werk des „Lammes", das einmal Israel erretten sollte. Für das Verständniß unseres „Manna" haben wir damit den erwünschten Zusammenhang. Das zum Pascha geopferte Lamm mit seinem Fleisch und Blut reicht aus, nicht nur die Ketten der ägyptischen Sklaverei zu brechen,

Das Manna und das Paschaopfer.

[1]) Vgl. B. 2, S. 108; B. 1, S. 14.

[2]) Vgl. Genes. 15, 13—21.

sondern auch für die Bedürfnisse des Weges, für den Hunger in der Wüste die gnädige Hilfe Jehova's zu sichern: nur vermittelt sich die neue wunderbare Speise nicht mehr als Fleisch eines geopferten Lammes, sondern in der Form von Brod, das „vom Himmel regnet", eignet sich aber gerade dadurch einzig für ihre Bestimmung als sinniges, beabsichtigtes Vorbild. Halten wir das Lamm-Opfer in Ägypten als Vorbild des messianischen Opfers fest,[1]) so gewinnt es durch die typische Bedeutung des „Manna in der Wüste" noch eine Beleuchtung, die den Sinn und die Wirkungsweise des vorbildlichen Opfers erst voll erkennen läßt. Der blutige Charakter des einen Erlösungsopfers findet in der Schlachtung des Pascha-Lammes in Ägypten seine bestimmte, unverkennbare Aussprache; was aber dieses eine blutige Opfer so recht als das messianische, als ein gottmenschliches zeigt, die fortgesetzte Erneuerung desselben in unblutiger Weise, unter den Gestalten von Brod und Wein, dieses eucharistische Opfer erscheint erst in der Wüste mit dem Manna und dem wunderbaren Wasser aus dem Felsen in entsprechender Weise typisch ausgesprochen.[2]) Hiefür eben mußten wir so sehr zwischen dem Paschaopfer in Ägypten und dem „Himmelsbrode in der Wüste", wie nur zwischen Ursache und Wirkung, den innigen Zusammenhang betonen: wie das Manna selbst das Paschaopfer zur Voraussetzung hat, als Speise, als nährendes Brod nur die fortgesetzte Mahlzeit bildet, die Jehova auf Grund dieses einen Opfers für sein Volk in Bereitschaft hält, so erscheint damit das Manna auch als Vorbild schnell gedeutet: die Beziehung auf das Brod der Eucharistie, das ununterbrochene Opfermahl des neuen Bundes ist strenge geboten, sobald wir einmal das Opfer des Paschalammes nach seiner vorbildlichen Bedeutung nicht mehr verkennen dürfen.

Und auf dieses Manna beruft sich das blöde Volk, als ob sie in Vergleich mit den Vätern verkürzt erschienen, gegen-

[1]) Vgl. B. 1, S. 14. — [2]) Vgl. 1. Kor. 10, 4—11.

über dem einen Geheimnißvollen, der in dem vorbildlichen Brode den ergreifenden Sinn nicht verkennt, mit heiligem Schauder es empfindet, wie das Vorbild zur Erfüllung drängt! Wir glauben in seiner bewegten Seele zu lesen, wenn er feierlich, die Kurzsichtigen zurechtweisend, wieder anhebt: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Nicht Moses hat euch das Brod vom Himmel gegeben, sondern mein Vater gibt euch das Brod vom Himmel, das wahre! Denn das Brod Gottes ist das, welches vom Himmel herabsteigt und Leben gibt der Welt." Es muß ihm, dem Erlöser seines Volkes, tief, wie höhnischer Undank in die Seele geschnitten haben, in dem Augenblicke, da es ihn drängt, das größte Geheimniß seiner Liebe auszusprechen, hören zu müssen, ein Brod, wie die Väter es gegessen, möge er ihnen schaffen. Freilich „Brod vom Himmel" mag auch das Manna heißen; als Israel in der Wüste hungerte, vergeblich auf der Erde, auf dem unfruchtbaren Boden nach Nahrung suchte, griff wunderbar helfend der Himmel ein, und aus der Luft, als käme es vom Himmel, regnete Manna nieder, nährendes Brod, daß die Hungrigen es reichlich, nach Bedarf sammeln mochten. Der „Himmel" hat das Manna geschenkt, aber das Brod selbst hat den Himmel nie gesehen; und mag es auch, wie jede Speise, für eine Zeit den Hunger stillen, aber sinnlich, vergänglich läßt es den himmlischen Ursprung, die himmlische Kraft schnell vermissen. Einzig das Brod, das der Vater des „Menschensohnes", das Gott gibt, ist wahrhaft „Brod aus dem Himmel", im vollsten Sinne „Himmelsbrod". Was dieses Brod vor jedem andern auszeichne, zu so ausschließlichem Anspruche berechtige? Dieses Brod des Vaters steigt eben wirklich, wie es sein Name fordert, vom Himmel herab, es stammt unmittelbar aus dem Himmel und verdankt diesem seinem Ursprung, als Brod, wie es nur im Himmel gedeiht, auch seine Kraft: „es gibt der Welt das Leben". Wie Segen und Fluch, wie Leben und Tod sind Himmel

Das wahre Manna.

und Welt geschieden, von einander feindlich abgeschlossen: da öffnet sich, seiner Feindschaft vergessend, der Himmel, und das göttliche Erbarmen sendet „Brod“, himmlisches Brod auf die dem Tode geweihte Erde, und die nothwendige Wirkung? Wer davon ißt, und sei es die ganze Welt, der lebt, lebt wahrhaftig, daß er den Tod überwunden, den Tod ewig nicht mehr zu fürchten hat. In seinem Ursprunge so gut wie in seiner herrlichen, unvergänglichen Wirkung zeigt sich das wahre Brod „aus dem Himmel“, das Brod Gottes.

Der Gläubige mag bereits ahnen, wohinaus der Sprechende mit seinem „Brode, das vom Himmel herabsteigt“, ziele. Was er so eben aus heiligem Mund vernommen, faßt er zusammen, wie einerseits der „Menschensohn“, andererseits Gott der „Vater“ das geheimnißvolle Brod gebe, und wie, zu diesem Brode zu gelangen, der Glaube an den Menschensohn, „den von Gott gesandten“, die einzige Bedingung sei. Ahnungsvoll steht er vor der Frage, ob denn etwa mit dem Sohne selbst dieses Brod „vom Himmel herabsteige“, der Vater die so unvergängliche Speise schenke. Nicht so, in ihrer derben Befangenheit, die Juden. Ein Brod, das „vom Himmel herabsteigt“ und „der Welt das Leben gibt“, reizt allerdings auch ihre Lust, aber im besten Falle stellen sie sich das wunderbare Brod als eine Art Manna vor, jedenfalls als eine Speise, die ihren sinnlichen Hunger stillt: wie kein Bedürfniß, so haben sie auch keinen Sinn für ein besseres, geistiges Brod, aber vollen Ernstes verlangen sie nach einem Brode, wie es ihnen vor Augen schwebt, das sie, gleich den Vätern, einer täglichen Sorge überhöbe; völlig naiv bitten sie den Wunderthäter: „Herr, für immer, für alle Tage gib uns dieses Brod!“ Ob die Armen mit ihrer unverständigen Bitte, mit ihrem Vertrauen sich nicht selbst schmeichelten, an den so Mächtigen, Bewunderten zu glauben, die Vorbedingung für das gewünschte Brod auf diese Weise zu erfüllen? Sie erschrecken aber, erkennen sie ihre Täuschung

gegenüber der Wendung, womit sie die messianische Antwort überrascht: wir selbst, vor so erhabener Sprache, erwehren uns kaum der Vorstellung, wie der Sprechende vor Aller Augen gewissermaßen wächst, die gesteigerte Gehobenheit in seinem Antlitz, in der Majestät der Sprache zur Schau trägt. „Ich bin," fährt Jesus fort, „das Brod des Lebens; wer zu mir kömmt, wird nie mehr hungern, wer an mich glaubt, nie mehr dürsten." Zweierlei klingt in der geheimnißvollen Rede überraschend. Er selbst also, der Sprechende, der Menschensohn ist dieses „Brod des Lebens", die Speise, die „andauert in das ewige Leben"! Das gibt deutlich kein gemeines Brod, keine sinnliche Speise, die für länger oder kürzer den leiblichen Hunger stillt; dieser Jesus, wie er vor Augen steht, selbst hungernd und dürstend, der Speise bedürftig, ja deutlich bestimmt zu sterben, kann sich nicht als sinnliches Brod, das nothwendig vergeht, bezeichnen und anbieten: von einem unvergänglichen Brode, das Leben, ewiges Leben schafft, hat er gesprochen, das klingt unbegreiflich, geheimnißvoll, aber „wer an ihn glaubt, den der Vater, Gott gesendet", beugt sich dem Geheimnisse.

Jesus „das Brod des Lebens".

Was zweitens nothwendig auffällt: der Sprechende bezeichnet sich als „Brod des Lebens", das nicht nur den Hunger, sondern auch den Durst der Gläubigen stillt. Das ist nicht Sache des gewöhnlichen Brodes, wohl aber des messianischen, das hiemit bereits in seiner ergreifenden Eigenthümlichkeit, in seinem tiefsten Grunde leise angedeutet erscheint. Wie er dasteht, von Gott gesandt, der Menschensohn, der in seinem Körper, wie in einem verhüllenden Gefäße, die Fülle der Gottheit trägt, heißt er sich das Brod des Lebens; aber sterben will er erst, sein Blut vergießend sich opfern und so, das geschlachtete „Lamm Gottes", sich selbst, sein Fleisch und Blut als Opfermahl zur Verfügung stellen. Das so bereitete Mahl, das unvergängliche „Brod" erscheint hiemit in der Form von Fleisch und Blut, von fester

und flüssiger Nahrung, daß der Genuß dieses Mahles wirklich als ein Essen und ein Trinken sich zusammenfaßt. Als Hunger und Durst bezeichnen wir im sinnlichen Leben die beiden Weisen natürlicher Reaktion, wie der Körper seinen Trieb der Selbsterhaltung, sein Verlangen nach entsprechender Nahrung, nach den unentbehrlichsten Lebensbedingungen zum Ausdrucke bringt: von selbst geben sich so Hunger und Durst als naheliegende Bilder an die Hand, um auch innerhalb des geistigen, unvergänglichen Lebens all das Sehnen der gläubigen Seele, ihr Verlangen nach Nahrung, nach den unentbehrlichen Lebensquellen treffend zu bezeichnen.

Wer dieses Lebensbrod, sprach der Heiland, genießen, nicht mehr hungern und dursten will, muß ihm gläubig nahen: „aber," ruft er den Juden zu, „ich habe es euch gesagt, daß ihr mich gesehen habt und doch nicht glaubt".[1]) Gebt euch, so fassen wir etwa den Sinn der Rüge,

[1]) Das griech. „καί — καί" = „sowohl — als auch" ergibt sich natürlich genug aus dem naheliegenden gedachten Gegensatze. Es gibt Viele, die nicht glauben, „weil sie nicht gesehen haben"; bei euch aber trifft das Eine und das Andere zu: „Ihr habt sowohl gesehen, als auch glaubt ihr nicht", (seid darum unentschuldbar), was wir deutsch geläufiger also fassen: „Ihr habt gesehen und glaubt dennoch (zugleich) nicht".

Wann, wo Jesus zu den Juden die Worte gesprochen, auf die er sich hier bezieht? Im Allgemeinen schon läßt der Zusammenhang abnehmen, daß sich der Heiland nicht auf fern Abliegendes, sondern auf Nächstgelegenes, was er eben zu dem vor ihm stehenden Häuflein gesagt, beziehe. Da scheint es doch klar, Jesus beziehe sich auf seine allererste strenge Rüge, womit er die vor ihm Stehenden gleich begrüßt hat. „Ihr sucht mich, nicht weil ihr Wunder gesehen habt, sondern weil ihr so viel Brod zu essen bekamt". Dieser Vorwurf (V. 26) besagt doch nichts Anders als: Ihr sucht mich auf, um auf's Neue Brod zu bekommen; aber ihr glaubt nicht, obwohl ihr solche Wunder und damit „mich" selbst gesehen habt, der ich mich eben in diesen Wundern als den von Gott Gesandten offenbare und beweise. Jesus gibt dem einen und nämlichen Vorwurf in Vers 26 und 36 nur eine etwas andere Fassung.

keiner Täuschung hin, indem ihr von mir „Brod vom Himmel“ verlangt und erwartet! Ihr glaubt nicht, erfüllt die einzige Bedingung nicht, und wenn ihr meint, ich solle ein Wunder wirken, damit ihr glaubet,[1]) so gilt die Ausrede nicht: wie ich euch schon sagen mußte, ihr habt Wunder genug, mich im Glanze meiner himmlischen Sendung oft genug geschaut und doch nicht geglaubt!

Und immer ergreifender, rührender wird die messianische Sprache.

„Alles, was mir der Vater gibt, wird zu mir kommen, und den, welcher zu mir kömmt, werde ich nicht hinausstoßen; denn ich bin vom Himmel herabgestiegen, nicht daß ich meinen Willen thue, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat.“

Der Heiland, das „Brod des Lebens“ muß sich diesen Verblendeten versagen, und doch, er selbst betrachtet Jeden, dem er sich so als Speise hingeben darf, als Lohn seines Leidens und Sterbens, als freudiges Geschenk des Vaters. Aber sie, die Söhne derer, welche das Manna gegessen — es klingt wie Ironie und doch für den, welcher den Zusammenhang kennt,[2]) furchtbar folgerichtig —, sie gehören nicht zu denen, die ihm „der Vater gibt“. Nach geheimnißvollen Normen, in Gnade trifft der Vater seine Wahl. Wir versuchen nicht, das Geheimniß zu enthüllen, indeß wir begreifen, warum er an so hartnäckig Blinden vorübergeht.

Die er aber einmal „dem Brode des Lebens“ zum Geschenke gibt, sie hat er eben erkannt, für ihre Bestimmung auch gnädig ausgestattet, und von diesen gilt es, was der Heiland in voller Hingebung an den Vater so rührend ausspricht: Sie kommen zu mir, d. h. sie glauben an mich, und Keinen, der zu mir kommt, werd' ich hinwegstoßen aus meinem Reiche, oder wie wir noch treffender ergänzen, von

Der Vater gibt das Brod des Lebens.

[1]) Vgl. V. 30. — [2]) Vgl. Ps. 77, 21—31.

meinem königlichen Mahle. Warum? Wie könnte er es? Das wäre ja eine Verläugnung seiner ganzen Menschwerdung, ein Bruch mit seiner Sendung, mit seinem Gehorsam gegen den Vater: „nicht seinen, sondern des Vaters Willen zu thun, ist er vom Himmel niedergestiegen!"

Übersehen wir nicht einen großartigen psychologischen Zug, der die messianische Erscheinung strenge beleuchtet. „Mein Vater," haben wir oben gehört, „gibt euch das Himmelsbrod, das wahre." Und als hätte Jesus mit seinem „Herabsteigen vom Himmel", mit seiner Erniedrigung alles persönliche Empfinden, sein eigenes Lieben und Erbarmen bei Seite gethan, zeigt er uns den erhabensten Vorgang, bei dem er mit seinem ganzen Wesen, mit seiner zartesten Liebe aufgeht, als das Werk des Vaters, das er einzig im Gehorsam vollzieht. Den Vater verherrlichend verbirgt er, wie sehr es ihn selbst drängt, die „zu ihm Kommenden" zu empfangen, sich ihnen als Speise hinzugeben. Freilich liegt in diesem Gehorsam, dem freudigen bis in den Tod, auch die Bürgschaft, daß der Liebe des Vaters, die den Auserwählten „gibt", genau auch seine, des Sohnes Liebe entspreche, die den so „Gegebenen" freudig, wie ein ersehntes Geschenk[1]) in Empfang nimmt. Bei anderer Gelegenheit wird diese nämliche Liebe nicht säumen, sich in ihrem vollen Drange, mit Wort und That zur rührenden Aussprache zu bringen.[2])

Er werde Keinen, sagt der Heiland, den ihm der Vater gibt, von seinem Mahle zurückweisen, weil er ja dazu vom Himmel gekommen sei, den Willen seines Vaters zu erfüllen! Wie hängt dies zusammen? was ist dieser Wille des Vaters? „Daß ich," so gibt er uns selbst fortfahrend

---

[1]) Vers 37 ist darum die Versicherung „μὴ ἐκβαλῶ αὐτόν" als Meiosis zu fassen: „ich werde ihn so wenig hinausstoßen, daß ich ihn vielmehr mit Verlangen ergreife."

[2]) Vgl. z. B. Johann. 13, 1; 17, 9 flg.

noch die Erklärung, „was immer[1]) er mir gegeben, davon Nichts zu Grunde gehen lasse, sondern daß ich es auferwecke am jüngsten Tage."[2])

Mit dieser „Auferweckung am jüngsten Tage" bewegt sich der „Menschensohn" innerhalb einer Anschauung, die den Umstehenden nicht fremd ist, namentlich erinnern wir uns,[3]) wie der Nämliche schon einmal diese furchtbarste Gewalt feierlich für sich in Anspruch nahm: aber was soll diese seine Gewalt, Todte zu erwecken, mit dem „Brode des Lebens", das er Keinem versagt, den der Vater ihm gegeben? „Der Vater will eben", sagt er endlich zu einem ersten Abschluß, „daß Jeder, der den Sohn sieht und an ihn glaubt", d. h. den ihm der Vater gegeben, ewiges Leben habe": darum wird er ihn auferwecken am jüngsten Tage! Die messianische Entwicklung erreicht so ihre herrliche Abrundung. Daß sie ewig leben, dazu übergibt der Vater seine Auserwählten dem Menschensohne: hiefür nimmt dieser sie in Empfang und gibt ihnen „das Brod des Lebens", sich selbst, eben „die Speise, die ausdauert in das ewige Leben". Wie immer geheimnißvoll es klingt: „Ich, der Menschensohn, bin das Brod des Lebens", klar steht vor dem Auge des Glaubens das Eine: wer an den Menschensohn glaubt, dem bietet er sich selbst als Speise dar, diese Speise aber drängt in ihren Wirkungen, mit ihrer nährenden Kraft, unvergänglich, unaufhaltsam zum ewigen Leben. Auf dem Wege dahin aber, als letzte, erhabenste Wirkung dieser Kraft, liegt die Aufer-

[1]) „Alles, was der Vater mir gibt", nicht, wie wir erwarten möchten, „Alle, die der Vater mir gibt", lesen wir zweimal, Vers 37 u. 39. Die absichtliche Fassung ist deutlich bestimmt, von der Wirkung des Glaubens gar Nichts, auch das Unpersönliche, Unbelebte nicht auszuschließen. Namentlich dient sie, die Gläubigen nicht blos nach ihrer geistigen Seite zu bezeichnen, sondern zugleich nach ihrer leiblichen, sterblichen, daß also Alles, was der Gläubige mitbringt, auch sein sterblicher Leib unter die Wirkung des messianischen Brodes gestellt erscheint.

[2]) V. 39. — [3]) Vgl. Johann. 5, 28—29; dazu B. 2, S. 706.

stehung von den Todten. Daß der Gläubige auch mit seinem Leibe ewiges Leben habe, ist der Wille des Vaters, das letzte Ziel, das der Sohn mit seiner geheimnißvollen Speise zu erreichen hat: der das „Brod des Lebens“ ist, erscheint so von selbst auch als der künftige Todtenerwecker.

41. Es murrten nun die Juden über ihn, weil er sagte: Ich bin das Brod, das vom Himmel herabgestiegen!

42. und sie sagten: Ist dieser nicht Jesus, der Sohn Josephs, dessen Vater und Mutter wir kennen? Wie mag er darum sagen: Ich bin vom Himmel herabgestiegen?

43. Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Murret nicht untereinander!

44. Niemand kann zu mir kommen, wenn nicht der Vater, der mich gesandt hat, ihn zieht; und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.

45. Es steht geschrieben bei den Propheten: Und sie werden alle Gelehrte Gottes sein! Jeder, der gehört hat vom Vater und gelernt, kommt zu mir.

46. Nicht daß den Vater Jemand gesehen hat, außer der von Gott i st: dieser hat den Vater gesehen.

47. Wahrlich, wahrlich ich sage euch: Wer an mich glaubt, hat ewiges Leben.

48. Ich bin das Brod des Lebens.

49. Eure Väter haben in der Wüste das Manna gegessen und sind gestorben:

50. dieß ist das Brod, das vom Himmel herabsteigt, damit Einer davon esse und nicht sterbe.

51. Ich bin das Brod, das lebendige, das vom Himmel herabgestiegen. Wenn Einer von diesem Brode ißt, wird er leben in Ewigkeit. Und das Brod aber, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt.

Wir unterbrechen, im Interesse der Übersicht, noch einmal den Faden der evangelischen Entwicklung.

„Ich bin das Brod des Lebens; wer an mich glaubt, hat ewiges Leben": das etwa bildet den Hauptinhalt der Offenbarung, die an uns vorübergezogen, womit Jesus der sinnlichen Befangenheit, dem lauernden Unverstande seines Volkes gegenübertrat, und er scheint mit seinem Vortrage am Ziele angelangt: da treiben ihn die Nämlichen, denen er so unerwartet feierlich, erhaben auf ihre Frage geantwortet, nochmal, und zu gesteigerter Offenbarung, das Wort zu ergreifen. Er hat eben, in wachsender Gewalt der Rede, das Werk der Erbarmung geschildert, wozu der Vater den Sohn gesandt hat: da, zum Schlusse, muß er gewahren, wie die Juden „über ihn murren", daß er behauptete, „er sei das Brod, das vom Himmel herabgestiegen". „Das ist doch," sagt Einer zu dem Andern, „Jesus, der Sohn Josephs, dessen Eltern, Vater und Mutter uns allen wohlbekannt sind: wie wagt der zu sagen: Ich bin vom Himmel herabgestiegen?" So eröffnet uns der Unglaube wieder einen erwünschten Einblick in seine verborgene Werkstätte. Die gleiche Gefahr, das gleiche Ärgerniß, das uns schon früher, namentlich in Nazareth[1]) begegnete, zeigt sich in seiner Unüberwindlichkeit auch heute in Kapharnaum: „dieser Jesus in seiner ganzen menschlichen Erscheinung, mit einem Vater und einer Mutter, die alle Welt zu nennen weiß, der von Gott gesandt, Sohn Gottes, das Brod des Lebens!" Das bildet wirklich für das blöde sinnliche Auge, für den nackten Verstand ein Unding, für den unredlichen Willen einen Anstoß, der ihn sittlich empört; aber was macht das Auge so blöde, den Verstand so kahl, was bedingt den unredlichen Willen? Eben der Mangel sittlichen Gefühls, ächter religiöser Empfindung, religiöser Bedürfnisse: wir erkennen darin die traurige Frucht namentlich des Pharisäerthums, das uns der Heiland wiederholt gerade von dieser Seite erschreckend gekennzeichnet hat.[2])

Die murrenden Juden.

Wir haben schon früher, zur Szene in Nazareth, angedeutet,

[1]) B. 2, S. 512. — [2]) Vgl. z. B. oben S. 213 ꝛc.

warum das ganze Ärgerniß, der bestechende Schein den Unglauben nicht entschuldigt:[1]) was hat sich aber seither alles ereignet, das ihn noch weniger entschuldbar zeigt? Es schwebt uns lebendig vor, wie sich Wunder auf Wunder gehäuft, wiederholt die furchtbarsten Mächte, die entfesselte Natur, der Tod, die Hölle selbst dem einen Starken gewissermaßen zu Füßen lagen, widerwillig ihm, dem Geheimnißvollen, huldigten: das mag in redlichen Herzen wohl Zweifel erwecken, ob er denn wirklich einfach der Sohn Josephs sei, gibt ihm das Recht, Glauben zu fordern, wenn er sich als vom Himmel stammend, von Gott gesandt bekennt. Heute namentlich gewinnt jene unscheinbare Szene, da Jesus vor dem versammelten Volke „Mutter und Brüder" verläugnete,[2]) Licht und Bedeutung. Wenn wir alsbald sehen, daß wenigstens die Apostel an dem „Sohne Josephs" sich nicht ärgern, daß sie, unbefangener als ihre Brüder, dem Scheine trotzend, die „Worte des Lebens", den „Heiligen Gottes" wirklich gläubig ergreifen, so erkennen wir die Schule, die ihr Meister gerade mit jener Szene so bedeutsam und planvoll eingeleitet hat.

Die Juden „murren" über den Wunderthäter, den sie scheinbar voll ernsten Eifers aufgesucht, können ihren „Ärger" nicht länger mehr verhüllen, äußern ihren Unglauben: dem wachsenden Unglauben entspricht genau der heilige Ernst, womit auch der Messias, wie zum Gerichte, mit seiner erhabensten Offenbarung nicht mehr zurückhält: „Das Brod des Lebens ist mein Fleisch für das Leben der Welt: sie selbst, die so Ungläubigen, werden beitragen, daß sich das Geheimniß, das sie ärgert, zur rechten Zeit vollzieht." „Laßt euern Ärger," so hebt er an, „daß ich vom Himmel niedergestiegen sein soll, murrt nicht über eine Wahrheit, die euch unbegreiflich, unglaublich scheint. Im Bereiche der Gnade, der Erlösung ist es nicht anders: Niemand kann zu mir „Der Vater zieht."
kommen, wenn ihn nicht der Vater, der mich gesandt hat,

[1]) Vgl. B. 2, S. 513. — [2]) Vgl. oben S. 278.

zieht; den er aber zieht, werde ich auferwecken am jüngsten Tage." „Wenn ihn nicht der Vater zieht": so beginnt der Heiland selbst näher auszuführen, was er mit den Worten: „Alles, was der Vater mir gibt, wird zu mir kommen", vorerst mehr angedeutet hat. Bekannt ist die klassische Stelle, in der ein heiliger Augustinus [1]) das geheimnißvolle Wort aus eigener Erfahrung erläutert. Er macht sich den Einwurf: „Wenn Einer gezogen wird, kömmt er widerwillig; wer widerwillig kömmt, glaubt nicht", und zeigt dann das Unzutreffende der Behauptung. „Sage nicht", erwidert er, „du werdest wider Willen gezogen: das Herz läßt sich ja auch von der Liebe ziehen. Und sei unbesorgt, daß etwa Wortklauber,[2]) die für so völlig göttliche Dinge kein Verständniß haben, uns einwenden: ‚Wie soll ich mit Willen glauben, wenn ich gezogen werde?' Ich sage: das heißt noch wenig, mit Willen, selbst mit Lust wirst du gezogen! Wenn der Dichter sagen konnte: ‚trahit sua quemque voluptas',[3]) d. i. ‚ein Jeder hat seine Lust, seine Freude, die ihn zieht', wie ganz anders dürfen wir sagen, der Mensch werde zu Christus gezogen, indem er sich an der Wahrheit freut, an der Seligkeit freut, an der Gerechtigkeit freut, am ewigen Leben freut, was alles zusammen Christus ist! Laß Einen lieben, und er versteht, was ich sage; spreche ich aber zu einem Kalten, so weiß er nicht, was ich will. Derart waren diejenigen, welche untereinander murrten."

„Das Herz läßt sich auch von der Liebe ziehen": der große Kirchenlehrer begründet damit, vielleicht ohne daran zu denken, dieses „Gezogenwerden" zu Christus, zum Glauben in einer Weise, wie im Grunde genommen der Heiland selbst diesen Zusammenhang längst ausgesprochen hat. „Ihr glaubt

[1]) Tractat. in evang. Joann. z. St.

[2]) „qui verba perpendunt et a rebus maxime divinis intelligendis longe remoti sunt".

[3]) Virgil. Ecl. 2.

nicht," haben wir bereits gelesen,[1]) „weil ihr die Liebe Gottes nicht habt in euch!" So bezeichnet er deutlich die Liebe als das Band, an dem es uns zum Glauben, zu Christus hinzieht, und als der eigentlich Ziehende, an diesem Liebes-Band mit süßer Gewalt uns Drängende erscheint nothwendig der „Vater", Gott, so gewiß als eben nur er durch seine Liebe unsere Liebe weckt[2]) und entzündet.

Ich zweifle nicht, für jenes Wirken der Gnade, für jenen zarten Wechselverkehr zwischen Gott und der gläubigen Seele, worauf sich der Heiland mit dem sinnigen Bilde bezieht, haben die Juden kein Auge, kein Verständniß: eben ohne lebendig religiöses Fühlen, ohne Sinn und Verständniß für den Beruf Israels, für das leise Sehnen, die höchsten Bedürfnisse der Seele, erscheinen sie für eine solche Sprache, für ein „Ziehen des Vaters" unempfänglich. Und doch — in diesem Zusammenhange gewinnt der Vortrag einen ergreifenden Fortschritt — richten sie ihre eigenen heiligen Schriften, auf die sie so blindvertrauend pochen. „Bei euern Propheten," fährt darum Jesus fort, „steht geschrieben: Sie alle werden Gelehrte Jehova's, Lehrlinge Gottes sein!"[3]) Die „von Gott Gelehrten" Das prophetische Wort wird schnell klar, aber auch, im Munde des Heilands, erschütternd durch seinen Zusammenhang. Isaias hat eben den „Knecht Gottes" in seiner tiefsten Erniedrigung, den Messias in seinem Leiden und Sterben geschildert: „Er wurde durchbohrt wegen unserer Frevel, zermalmt wegen unserer Missethaten. Er wurde hingeopfert,

[1]) Johann. 5, 42.

[2]) Was wir hiemit in dieser Weise, auf Grund des messianischen Wortes ausgedrückt haben, ist natürlich, näher beschaut, nichts Anderes, als was die kirchliche Lehre von der Gnade sagt: Nur in dem Grade vermag Einer zu glauben, als ihm Gott die Gnade als erleuchtende Kraft für den Verstand und als erwärmende, belebende Kraft für das Herz, für den Willen nicht versagt, als Gott eben mit seiner Gnade, mit seiner Liebe (zuvorkommend) zieht.

[3]) Is. 54, 13.

weil er selbst es wollte, geschlachtet wie ein Lamm, das den Mund nicht aufthut."[1]) Unmittelbar darauf aber[2]) schlägt der Prophet den höchsten Ton des Jubels an. Er sieht sein Volk, die heilige Gemeinde erlöst von dem Fluche ihrer Sünde, mit ihrem Gott versöhnt, und vor seinem Auge ersteht das messianische Reich, ein glänzendes neues Jerusalem, die Kirche, worin Israel sich seines Heiles freut: „Einen Augenblick des Zornes verbarg ich mein Antlitz vor dir, mit ewiger Gnade erbarme ich mich deiner, spricht der Herr, dein Erlöser!"[3]) Und wie zeigt sich dieses Erbarmen, die Seligkeit, die Israel in dem neuen Jerusalem finden soll? „Deine Kinder alle mache ich zu Gottbelehrten, die Fülle des Friedens schaff' ich deinen Kindern." So faßt der „Herr und Erlöser Israels" zusammen, was er für die messianische Zeit in Aussicht stellt. Indem er die Wirkung der Erlösung gerade dahin bestimmt, „Gott werde in Person die Erlös'ten, die Kinder Israels belehren, kennzeichnet er durch den Gegensatz, der sich von selbst aufdrängt, die ganze Noth seines Volkes, die zum Himmel schreit. Nimmer soll, wie bisher, ein Mensch den andern lehren, sollen menschliche Lehrer dem Volke die Kenntniß Jehova's, die Kenntniß seines Gesetzes, seiner Erbarmungen vermitteln. Diese Lehrer, die berufenen Priester und Gesetzeskundigen haben sich als treulos, pflichtvergessen erwiesen, daß sie Israel um seinen Gott, um seinen Bund betrogen: darum will er, um seine Verheißung trotz Allem zu erfüllen, unmittelbar, in Person sein Volk „belehren", sie die Wege der Erbarmung weisen, daß sie unentwegt an der Hand und in der Schule ihres Lehrers ihr herrliches Ziel erreichen. „Belehren" wird er sie, das heißt, wie er selbst uns beim Propheten[4]) sein geheimnißvolles Lehren schildert: „Mein Gesetz lege ich in ihr Innerstes, schreibe es in ihr Herz: sie alle werden mich erkennen; denn ihre Sünde werde ich verzeihen, ihrer Missethat nicht mehr eingedenk sein." So erscheinen sie, seine

[1]) 53, 5—7. — [2]) 54, 1 flg. — [3]) l. c. 8. — [4]) Jerem. 31, 33 flg.

Erlösten, auf Grund des einen hingegebenen Lebens, wahrhaft „von Gott belehrt“, daß sie im Lichte ihres Gottes ihn selbst, sein göttliches Wesen, sein „Gesetz“, seinen heiligen Willen erkennen und erfassen. Darin gipfelt für Israel nach ihren eigenen heiligen Schriften die Fülle ihrer Verheißungen, der messianischen Erbarmung. Heute aber stehen Kinder dieses Volkes, Israeliten ihrem Messias gegenüber, und wenn dieser von dem einen Gott und Vater spricht, der einzig die Seinigen „ziehe“, sie zum Messias, zum Glauben an den Messias führe, so verstehen sie seine Sprache nicht. Sie kennen eben das Bedürfniß nicht, das solche Sprache voraussetzt: sie haben kein Verlangen, von Gott „gezogen“, von Gott „belehrt“ zu sein, weil sie ihr wahres innerstes Elend nicht empfinden, sich mit ihrem Gesetze, ihrer sinnlichen Auffassung, mit ihren menschlichen „Lehrern“ so befriedigt fühlen. „Ich werde sie lehren“, lautet ihre Verheißung, „daß sie mich erkennen; denn ich werde ihre Sünde tilgen“: so bildet eben das, was sie nicht vermissen, am wenigsten ersehnen, die Verzeihung der Sünde, die innere Heiligung das Mittel, woran sich jene Erkenntniß, jener göttliche „Zug“, die göttliche „Belehrung“ knüpft; was Wunder, wenn sie ihre eigene Verheißung, wenn sie heute die messianische Sprache nicht verstehen? Sie gehören also nicht zu jenen „Lehrlingen Gottes“, die der Prophet dem „Knechte Gottes“ als die Frucht seines Werkes, als den Lohn seines Leidens und Sterbens freudig in Aussicht stellt; es scheint klar, in welcher Gedankenreihe, mit welch' schmerzlicher Empfindung sich dem Messias diese Thatsache aufdrängt. „Wir haben ihn, den Knecht Gottes, geschaut ohne Gestalt und Schöne, das gab kein Ansehen, daß wir Lust an ihm gefunden hätten; verachtet war er und verlassen, ein Mann der Schmerzen, wir haben ihn für Nichts geachtet“: so läßt der Prophet in dem nämlichen Zusammenhange des messianischen Leidens und Sterbens das ungläubige Israel sprechen. Wir begreifen, wie schmerzlich

gellend diese Sprache eben jetzt dem „Knechte Gottes“ in die Seele dringt.

„Sie gehören nicht zu den Lehrlingen Gottes“: in diesem Zusammenhange beruft sich der Sprechende auf die Prophetenstelle, und er gewinnt daraus für den Zweck des Augenblickes reiches Licht. Im messianischen Reiche erscheinen Alle von Gott unmittelbar belehrt: „Jeder,“ so fährt er fort, „der von dem Vater vernimmt und lernt, kommt zu mir“, die Zeit, da der Verborgene zürnt und schweigt, ist vorüber, die Tage der Gnade sind gekommen. Der „Vater“ läßt sich wieder vernehmen, aber daß die Ungläubigen sich nicht täuschen: „nicht als ob den Vater Jemand geschaut hätte, außer der Eine, der von Gott ist: dieser hat den Vater geschaut.“ So erscheint schnell ein lockendes Mißverständniß, die erwünschte Ausrede beseitigt. Der „Vater“ läßt sich gnädig „ziehend“, anregend, belehrend vernehmen, aber eben nur, um zum „Glauben“ zu bewegen, zum „Sohne“ hinzuführen, damit dieser, der vom Himmel Gesandte, den Vater, den von Ewigkeit geschauten, offenbare. Also keine Rede, als ob Einer den „Vater“ erkennete ohne den „Sohn“, daß die Juden sich schmeicheln dürften, den „Vater“ zu schauen, ohne an den „Sohn“ zu glauben, mit ihrem Gesetze, ihrem Moses auszureichen.

Die Juden nicht von Gott gelehrt.

So erscheint der schwere Anstoß der Juden seines Scheins entkleidet, und wenn sie das messianische Wort, das „Brod, das vom Himmel niedergestiegen“, nicht fassen können, so mögen sie den Grund nur in sich selbst, in ihrer Verblendung, nicht bei dem Sprechenden suchen: ja dieser kann es ihnen nicht ersparen, im Drange seiner Sendung, den Glauben weckend, den Unglauben strafend, ihren Ärger etwa noch zu steigern. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer an mich glaubt, hat ewiges Leben. Ich bin das Brod des Lebens!“ So feierlich, wie Einer, der kein Tüpfchen zurücknimmt, wiederholt er die geheimnißvolle Behauptung,

worüber der Unglaube eben murrte, wiederholt sie, um sie alsogleich in neues, überraschendes Licht zu rücken. Ihre Väter, haben die Unverständigen gemeint, hätten in der Wüste das Manna gegessen; das wäre täglich vom Himmel gekommen und hieße mit Recht Himmelsbrod, Brod des Lebens: solches Manna wenn er ihnen geben könnte, würden sie etwa glauben! Darauf der Heiland schlagend: Eure Väter haben das Manna gegessen und sind gestorben: wo bleibt das Brod des Lebens, das Himmelsbrod? Ihr selbst zweifelt nicht, daß sie unwiderruflich der Verwesung angehören, daß ihr Manna sie nicht mehr zu retten, zu beleben vermag. Dagegen dieses Brod des Lebens, von dem ich rede, das ich selbst bin — die Vorstellung scheint natürlich, daß Jesus hiebei auf sich mit einer Handbewegung deute —, dies ist das Brod, das vom Himmel herabsteigt, damit Einer davon esse und nicht mehr sterbe. Wie das möglich, denkbar sei? Der Sprechende hält auch mit dieser Begründung nicht zurück, führt von Stufe zu Stufe. „Ich bin eben das eine Brod, das lebt, das vom Himmel herabgestiegen ist.“[1]) Der Fortschritt der Entwicklung drängt sich auf, die behauptete Thatsache, die geheimnißvolle Wahrheit erscheint auf ihren Grund, ihre entsprechende Wurzel zurückgeführt. Er selbst, der so erhabene Redner, ist nicht nur Brod des Lebens, Brod, das Leben schafft und dem Tode wehrt, er ist, was noch mehr besagt und Alles erklärt, das Brod, das lebt, das ungeschaffen ewig aus sich lebt, nur Leben kennt und Leben wirkt, darum genossen von selbst zum Brode des Lebens wird. „Und ich bin das Brod, das vom Himmel herabgestiegen ist“, fügt der Heiland bei, zum Beweise, daß er sich mit Recht das wahre „Himmelsbrod“ genannt. Indem er, der Sohn Gottes, Mensch geworden, vom Vater gesandt auf die Erde niedergestiegen ist, hat er ein für alle Mal den Grund gelegt, daß er, wie dem Himmel, so der Erde angehört, daß er, das

Das lebendige Brod.

[1]) V. 51.

lebendige Brod, fort und fort vom Himmel zur Erde niedersteigt [1]) und den Hungernden zur Verfügung steht. Der Schluß aber aus all' dem Gegebenen erscheint auch wahrhaft zwingend: „Wenn Einer von diesem Brode ißt, wird er leben in Ewigkeit." Im Zwecke der Speise, in der natürlichen Wirkung des Brodes liegt es, seine eigene volle Kraft, die Kraft der Nährung, der Belebung dem Essenden mitzutheilen: wie, wenn dieses Brod selbst „lebendig" ist, in sich unsterbliches Leben, Unvergänglichkeit beschließt, wie anders kann es wirken, als daß es auch den Genießenden unsterblich macht, ihm die eigene Unvergänglichkeit, ewiges Leben vermittelt?

Was die so feierliche Entwicklung einstweilen erreicht hat, ist das Eine: jedenfalls *sich selbst* bezeichnet der erhabene Redner als das wahre Himmelsbrod, das Jedem, der es genießt, ewiges Leben schafft. Und im Allgemeinen, wie wir ihn als den Sohn des lebendigen Gottes, darum selbst von Ewigkeit lebend und Leben schaffend kennen gelernt haben,[2]) ergreifen wir freudigen Glaubens das inhaltschwere messianische Wort. Aber noch sind wir gespannt, in welcher Weise, in welcher Form sich dieses „Himmelsbrod" dem Glauben darbiete, wie von Seite des Gläubigen die Aneignung, der Genuß des „lebendigen Brodes" sich vollziehe. Ist nur in einem gewissen Sinne, bildlich von einem Brode die Rede, insofern der Geheimnißvolle, der sich so bezeichnet, irgendwie unsichtbar mit dem Gläubigen sich vereint, mit seiner, mit göttlicher Kraft ihn stärkt und nährt, daß also auch das „Essen" dieses Brodes nur im bildlichen Sinne, als ein Akt des Glaubens, gläubiger Aneignung zu fassen wäre? Aber gerade das letzte Glied der Entwicklung, bei dem wir stehen blieben, bereitet auf den richtigen

[1]) Der absichtliche und bedeutungsvolle Wechsel zwischen ἄρτος ὁ καταβαίνων und ἄρτος ὁ καταβάς ist hiemit erklärt.

[2]) Vgl. etwa Johann. 5, 19; B. 2, S. 695.

Sinn des Geheimnisses vor, der keinen der beiden wesentlichen Begriffe, weder „das Brod“ noch „das Essen“ bildlich zu fassen gestattet. „Ich bin,“ sagte der Heiland, „das Brod, das lebt, das vom Himmel herabgestiegen ist“: in dieser letzten, betonten, abschließenden Bestimmung erkennen wir den vorbereitenden Wink. An diesem Brode, das uns der Sprechende geheimnißvoll in seiner eigenen Person darbietet, ist nicht nur wesentlich, daß es „lebt“, in sich ewiges Leben hat, sondern auch, daß es „vom Himmel herabgestiegen ist“. Mit der „Menschwerdung“ des Sohnes Gottes hat sich aber dieses „Herabsteigen vom Himmel“ vollzogen und das fragliche, wie immer erhabene Brod will darum von dem Mensch gewordenen Sohne Gottes, von dem Menschensohne mit Fleisch und Blut, von dem Sohne Gottes in Menschengestalt keinen Augenblick getrennt sein. Damit erst gewinnt das Geheimniß seinen vollen Inhalt, das „Brod des Himmels“ seinen wunderbarsten, ächt messianischen Charakter.

„Und das Brod aber, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt“: so drängt das furchtbare Geheimniß, das die Welt in ihren Grundvesten erschüttert, zum ersten Mal, klar und bestimmt, zur Offenbarung. Welch' einfach deutliche Rede mit so unendlichem, unbegreiflichem Inhalt! Wir werden es gleich erleben, die Juden haben den Sprechenden richtig verstanden, wenn sie ihm auch nicht glaubten.

Das Brod des Lebens das Fleisch des Menschensohnes.

Der Sohn Gottes, hörten wir, ist vom Himmel niedergestiegen, Mensch geworden, damit er uns so, als Menschensohn, das „Brod des Lebens“, wahres Himmelsbrod gebe: dieses Brod, sagt er uns jetzt mit dürren Worten, ist nichts Geringeres als sein eigenes Fleisch, dieses sein menschlicher Leib mit Fleisch und Blut, den er hingeben wird[1])

[1]) Die älteren griech. Druckausgaben (und die Vulgata stimmt überein) lesen: „ἡ σάρξ μου ἐστιν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς“. Da-

für das Leben der Welt; „wer von diesem Brode ißt, wird leben in Ewigkeit". Ein Versuch, den so klaren Worten ihren Inhalt wegzudeuten, als könnten die entscheidenden Worte etwa doch irgendwie bildlich zu fassen sein, ist nur denkbar, wo der messianische Opfertod selbst in seinem Sinne und seiner Bedeutung befehdet wird. Steht aber diese welterrettende That als der beabsichtigte Abschluß des einen gottmenschlichen Lebens, als das herrliche Ziel einer Gottesoffenbarung von Jahrtausenden unverrückbar auf dem Grunde der Evangelien, unerschütterlich in der Mitte der Weltgeschichte, dann erscheint ein solcher Versuch schon als grober Verstoß gegen alle Logik und Grammatik beklagenswerth. Zum ersten Male, sagten wir, spricht hier der Heiland bestimmt und ohne Bild von der Hingabe seines Lebens für das Heil der Welt — dies gibt eben dem Augenblicke seine ergreifende Bedeutung, macht ihn zu einem Wendepunkte —, aber die ganze Sprache mit ihrem Geheimnisse ist längst vorbereitet, mit der Entwicklung des Evangeliums von Anbeginn in strengstem Zusammenhang.

Das messianische Opfer und der Täufer.

Auch diesem Geheimnisse gegenüber erscheint der Glaube Israels mit seiner Wurzel bereits auf den Täufer angewiesen. „Sieh, das Lamm Gottes, das wegnimmt die Sünde der Welt": also laut und öffentlich auf den Menschensohn hinweisend bezeichnet Johannes das messianische Werk gleich in seinem tiefsten Charakter, in seinem ergreifendsten Zwecke und bereitet die Denkenden seines Volkes, den Glauben auf eine Entwicklung vor, die nicht der Erwartung des großen

gegen Tischendorf *ἡ σάρξ μου ἐστιν, ἣν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς.* Der Sinn ist da wie dort zweifellos, nur scheint die erstere Leseart ursprünglicher, indem sich das ausgelassene Relativsätzchen zwingend aus dem vorhergehenden „*ἣν ἐγὼ δώσω*" von selbst ergänzt. Namentlich die Präposition „*ὑπὲρ (τῆς ζωῆς)*" läßt so wie so das fragliche „Fleisch" zweifellos als den hingegebenen Kaufpreis für das Leben der Welt erkennen.

Haufens, wohl aber dem ächten religiösen Bedürfnisse, der Sehnsucht weniger Frommer, des wahren Israels entspricht. Das Opfer der Versöhnung, nach welchem durch Jahrhunderte all' die Opfer Israels, das jährliche des Paschafestes wie das tägliche der beiden Lämmer als sinnige Vorbilder hinausdrängten, werde in diesem Jesus endlich sich vollenden, so und nicht anders mußte der Israelite seinen Propheten verstehen,[1]) wenn er überhaupt mit seinen Opfern den richtigen Sinn, die Hoffnung auf seine Verheißung und ein zerknirschtes Herz verband. Und nun Jesus selbst, sobald er, der Messias, vor Israel erschien? Sein allererstes Wunder wirkt er aus dem vollen Bewußtsein seiner Sendung, die ihn einmal als „das Lamm Gottes" in Anspruch nimmt, wirkt es als der „Bräutigam" seiner Kirche, die er mit seinem Lebensblute erkauft und nährt.[2]) Und feiert er dann sein erstes Pascha, seine erste Offenbarung gilt der Vorbereitung seines letzten Zieles, der Opferung des „Lammes Gottes", ja selbst der „Altar" des Opfers, das Kreuz findet schon seine unverkennbare Andeutung, gewissermaßen seine Weihe.[3]) Die zweite messianische Paschafeier kennen wir bereits in ihrem engen Zusammenhange mit der ersten: sie bildet für die Offenbarung des „Lammes Gottes", die sich mit dem ersten Pascha angebahnt, die wesentliche Ergänzung. Nicht nur, daß mit dem Festbesuche bereits der Unglaube fertig, gewissermaßen die Hände bestellt erscheinen, die seiner Zeit den Frevel am „Lamme Gottes" besorgen werden,[4]) namentlich findet der Menschensohn, das bestimmte „Lamm Gottes" eine Beleuchtung, die das Opfer selbst erst in seinem vollen Sinne, in seiner wahren Bedeutung zeigt. Der Menschensohn, den sie tödten werden, ist zugleich der ewige Sohn des Vaters, der, wie er das Leben in sich selbst besitzt, so auch die Macht hat, die Todten zum Leben, selbst aus den Gräbern hervorzurufen. Wenn

Das Lamm Gottes und die Paschafeste.

[1]) Vgl. B. 2, S. 238. — [2]) l. c. S. 283. — [3]) l c. S. 293 und 295. — [4]) Vgl. B. 2, S. 691.

nun dieses „Lamm Gottes" zu seiner dritten Paschafeier sich ausdrücklich als „unvergängliche Speise", als „Brod des Lebens", dieses Brod aber zugleich genauer als sein eigenes „Fleisch", das er für das Leben der Welt gibt, bezeichnet, was wäre in der ganzen geheimnißvollen Verheißung unvorbereitet, unmotivirt, gäbe uns ein Recht, an dem so klar ausgesprochenen Sinne des Geheimnisses zu zweifeln? Wir geben zu, daß von all' den Zuhörern keiner, auch die Apostel nicht, den vollen Sinn, namentlich auch den Zusammenhang dieses Brodes mit dem messianischen Opfertode erfaßten: was Jesus schon früher von seinem „Sterben" angedeutet, war ihnen fremd oder räthselhaft geblieben; aber wer, gleich uns, stufenweise die Vorbereitung des Geheimnisses verfolgt hat, greift freudig staunend nach der vollen Wahrheit, nach der herrlichen Entfaltung. Der vom Himmel gestiegen, der Gottmensch wird sein Leben hinopfern, mit seinem Fleische aber, dem geopferten, uns ein Opfermahl bereiten: das gibt dann „unvergängliche Speise", wahres Himmelsbrod.

In zwingender Folgerichtigkeit ergibt sich dieses „Opfermahl", die Spende des so geopferten „Fleisches" als Speise aus dem Grundbegriffe des „Lammes Gottes", aus dem Zusammenhange, in welchem der „vom Vater Gesendete" bereits auf die Erde niedersteigt. Er steigt nieder, um einfach, so fassen wir ganz richtig den Zweck seiner Sendung, das wahre Pascha-Opfer zu werden, d. h. das vorbildliche Pascha des alten Bundes zu „erfüllen".[1] Auch das geschlachtete vorbildliche Lamm diente zu einem Opfermahl, von seinem geopferten Fleische mußten alle die essen, welche aus der Knechtschaft gerettet, in das Land der Freiheit, der Verheißung geführt werden wollten. Soll das Vorbild erfüllt werden, so muß das wahre „Lamm Gottes", der Messias nicht blos getödtet, geopfert, er muß auch zum Opfermahle, und zwar mit dem Fleische, das geopfert ward, zur heiligen

Das vorbildliche Opfermahl.

[1]) Vgl. B. 2, S. 290.

Speise werden. Dies liegt zwingend im Sinne und Zwecke des Vorbildes. Indeß was wir wohl beachten mögen: nur das Fleisch, das geopfert wurde, diente zum Opfermahle. Die Opferung aber besteht nicht etwa einfach in der Schlachtung des Opferthiers, vollzieht sich vielmehr erst nach der Schlachtung und auf Grund der Schlachtung in zwei wesentlichen Akten. Das beim Tödten des Thieres fließende und aufgefangene Blut wird „an den Altar gesprengt",[1]) d. h. das vergossene Blut, das in dem Blute hingegebene Leben berührt die geheimnißvolle Stätte, wo Gott gnädig zugegen ist, und an den Altar, an Gott selbst rührend fleht es mit seiner beredten Kraft um Erbarmen, um die Versöhnung, wofür es vergossen worden. Der Zweck des Opfers, der Grund, warum das Blut vergossen, das Leben hingegeben wurde, hat so seine Aussprache gefunden.

Dann aber, wenn das Blut gesprengt ist, so recht an die Pforte des Erbarmens gepocht hat, wird „das Fleisch" des geschlachteten Thieres „auf dem Altar in Feuer verbrannt". Der Herr läßt sich das Opfer wohlgefallen, er nimmt das für ihn hingegebene Leben in Gnaden auf, erhört das Rufen des gesprengten Blutes. Zum Zeichen dessen läßt

[1]) So wie ich hiemit kurz das israelitische Opferverfahren für unsern Zweck darstelle, wurde es auch mit dem Pascha-Opfer gehalten, seitdem Moses, gleich nach dem Auszuge aus Ägypten, am Sinai namentlich auch den Kult strenge geregelt hatte. Freilich beim ersten Pascha in Ägypten selbst, wo Israel noch kein Heiligthum, keinen gemeinsamen Altar hat, erscheint das Opfer entsprechend modifizirt. Da erscheint als Priester jeder Hausvater selbst. An die Pforte des Hauses wird das vergossene Blut gesprengt, gestrichen: von da, wie von priesterlicher Stätte aus, appellirt es an das Erbarmen Jehova's, des vorüberziehenden Würge-Engels. Und es gibt noch kein eigenes Feuer, das vom Himmel gefallen wäre, aber am Feuer des häuslichen Herdes soll der priesterliche Hausvater das Fleisch braten, und eigens war es verboten, das Fleisch etwa in Wasser zu sieden, damit wenigstens auf solche Weise dem Feuer die symbolische Bedeutung gewahrt blieb, daß es das geopferte Fleisch läuterte und heiligte. Vgl. Exod. c. 12.

er das Fleisch in das Feuer legen, das auf seinem Altare brennt. Das ist kein gemeines, etwa vom Priester angefachtes Feuer, sondern „heiliges“ Feuer, das wunderbar vom Himmel, von Jehova auf den Altar niedergefahren und daselbst lodernd von den Priestern unausgesetzt unterhalten wird. In diesem Himmelsfeuer erfährt das hingegebene Leben, das fluchbeladene „Fleisch“ die Gnade des versöhnten Gottes. Es wird verbrennend, durch die Kraft göttlichen Feuers geläutert, von allem Unlautern, von seinem Fluche, wie das Gold von Schlacken, gereinigt und erscheint so versöhnt, geheiligt, als wirklich gottgefällige Opfergabe. Der aus dem Feuer emporwallende Geruch und Dampf gilt im Sinne des Opferritus als die geläuterte, verklärte Form, in der die Opfergabe zum Himmel emporsteigt, während, was als unverbrennliche Theile, als Asche zurückbleibt, ebenso sinnig dem ausgeschiedenen Unheiligen, dem vernichteten Fluche entspricht.

Das vorbildliche Opfermahl.

Das also geläuterte Opferfleisch gehört jetzt Gott an, ist göttliches Fleisch, und damit haben wir das Fleisch, wie wir es zum Opfermahle brauchen. Jehova erlaubt dem Israeliten, dem Opfernden, von diesem göttlichen Fleische zu essen, ein Mahl zu bereiten, und bezeigt ihm gerade so, daß seine Gabe wohlgefällige Aufnahme, er selbst Gnade gefunden habe.

Freilich bei eben dieser Ausführung begegnen wir dem vorbildlichen Opfer in seiner natürlichen Schwäche. Indem es bestimmt ist, das eine messianische Opfer nach all' seinen wesentlichen Beziehungen, also übersinnliche Verhältnisse und Wirkungen mit sinnlichen, d. i. unzulänglichen Mitteln zu veranschaulichen, nimmt es naturgemäß zu künstlichen Behelfen aller Art seine Zuflucht. Wir haben gesehen, in welch sinniger, anschaulicher Weise das geopferte Fleisch den Prozeß seiner Heiligung, den Charakter seiner Gottgenehmheit, seiner Gottangehörigkeit zur Darstellung bringt. Aber natürlich, wenn es gilt, das messianische Opfermahl vorzubilden, zu zeigen,

wie Jehova das so geläuterte, heilige Opferfleisch auch als Speise darbietet, versagt das thierische Fleisch, das zum Symbole im Feuer verbrannt worden ist, seine Dienste: auf dem Wege seiner vorbildlichen Läuterung ist es zum Himmel aufgestiegen und hat Nichts übrig gelassen, was als Speise zu einem Mahle, zum Vorbilde des messianischen Opfermahles dienen könnte. Da weiß die Theorie des typischen Opfers einen Ausweg. Sie greift zu einer sinnigen Unterstellung: nach dem Axiome, „ist der Erstling geheiligt, so ist das Ganze geheiligt",[1]) läßt sie, wo es sich um das Opfermahl handelt, nur einen Theil des geschlachteten Fleisches auf dem Altare wirklich verbrennen, betrachtet aber alles übrige Fleisch als mitverbrannt und verwendet es so zum Mahle. Demgemäß ist es eigentlich nur verklärtes, geheiligtes, „göttliches" Fleisch, das Jehova im alten Bunde, als Zeichen seiner Versöhnung, zur Speise darreicht.

Die Erfüllung des vorbildlichen Opfermahles.

Und nun der Gewinn für unsern Zweck, für die geheimnißvolle Wahrheit, die so bestimmt, auf so sinnige Weise vorgebildet, im Typus förmlich geweissagt erscheint? Also wird auch das Fleisch des geschlachteten „Lammes Gottes", des messianischen Opfers erst, wenn es geläutert, geheiligt ist, in der Form verklärten Fleisches zum Mahle, zur Speise dargeboten werden. Mit Sünde und Fluch beladen, darum überhaupt sterblich, gibt dieses „Lamm" sein Leben zum Opfer, vergießt, „sprengt" es, um Versöhnung flehend, auf dem Kreuze sein Blut: mit der Auferweckung des getödteten Lammes, das geopferte Fleisch neu belebend, heiligend, verklärend, bethätiget Gott sein Wohlgefallen an diesem einen, unvergleichlichen Opfer, vollzieht er den geheimnißvollen Wandel, den er selbst bereits im mosaischen Opfer vorgebildet, unverkennbar angedeutet hat.

Das läuternde „göttliche" Feuer kennen wir: der verborgene Glanz, die unsterbliche Kraft des „Sohnes Gottes"

[1]) Vgl. Röm. 11, 16.

ergreift durchdringend das hingeopferte Leben, das „Fleisch“ des Menschensohnes, belebt, vergeistigt, vergöttlicht dieses sinnliche Fleisch, daß es auch in der Form seiner Existenz, seines neuen Lebens als göttliches Fleisch entgegentritt. Dies ist das „Fleisch“, die unvergängliche Speise, die Jesus in Aussicht stellt: alle rohe Auffassung und sinnliche Vorstellung, die den Glauben beirrte, erscheint damit von vorneherein abgeschnitten.

52. Es stritten nun die Juden untereinander und sprachen: Wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben?

53. Da sprach Jesus zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr nicht esset das Fleisch des Menschensohnes und trinkt sein Blut, habt ihr das Leben nicht in euch!

54. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, hat ewiges Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.

55. Denn mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise, und mein Blut wahrhaft ein Trank.

56. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir, und ich in ihm.

57. Wie mich gesandt hat der lebendige Vater und ich lebe um des Vaters willen, so auch der mich ißt, auch er wird leben um meinetwillen.

58. Dies ist das Brod, das vom Himmel herabgestiegen; nicht wie eure Väter das Manna gegessen haben und gestorben sind. Wer dieses Brod ißt, wird leben in Ewigkeit.

59. Dieses sprach er in einer Synagoge lehrend, in Kapharnaum.

60. Viele nun von seinen Jüngern, die es hörten, sprachen: Diese Rede ist hart, wer kann sie anhören?

61. Da aber Jesus bei sich wußte, daß seine Jünger darüber murrten, sprach er zu ihnen: Dies ärgert euch?

62. Wenn ihr nun den Menschensohn hinaufsteigen sehet, wo er früher war? —

63. Der Geist ist's, der lebendig macht, das Fleisch nützet nichts. Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und sind Leben.

64. Aber es sind Einige aus euch, welche nicht glauben. Denn von Anfang an wußte Jesus, wer die seien, welche nicht glaubten, und wer sein Verräther sei.

65. Und er sprach: Darum habe ich euch gesagt, daß Keiner zu mir kommen könne, wenn es ihm nicht gegeben ist von meinem Vater.

66. Auf dieses hin traten Viele von seinen Jüngern zurück und wandelten nicht mehr mit ihm.

67. Jesus sprach zu den Zwölfen: Wollt etwa auch ihr von dannen gehen?

68. Es antwortete ihm nun Simon Petrus: Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte ewigen Lebens,

69. und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn Gottes!

70. Jesus antwortete ihm: Habe nicht ich euch, die Zwölfe, auserwählt? Und von euch ist Einer ein Teufel!

71. Er meinte aber Judas, den Sohn des Simon Iskariot; denn dieser sollte ihn verrathen, einer aus den Zwölfen.

Einschneidender als ein doppelschneidiges Schwert, bis zum Mark, zu den innersten Empfindungen und Gedanken dringend, sagt der Apostel einmal,[1]) sei das Wort Gottes. Wir stehen vor einem Augenblicke, der uns die ernste Wahrheit in einem konkreten Falle veranschaulicht, ergreifend beleuchtet. Wir wissen, in welchem Zusammenhange Jesus zu seinem Vortrage in der Synagoge, zur allmähligen Aussprache eines seiner tiefsten Geheimnisse kam. Das Herannahen der großen Entscheidung, der Hinblick auf das nächste blutige Ostern läßt ihn nimmer ruhen. Was er bisher

[1]) Hebr. 4, 12.

erlebt hat, Glauben und Unglauben, treue Hingebung, aber auch Verblendung, Unverstand und Bosheit, das drängt ihn, mit seinem großen Ziele, ich möchte sagen, mit seinem vollen Herzen nicht mehr zurückzuhalten, und während die Einen, der große Haufe ihn schnöde verkennt, kaum mit einem Moses zusammenstellt, hebt er an, ruhig, gemessenen Schrittes das Geheimniß einer Liebe zu entfalten, von der die Welt keine Ahnung hat. Zum nächsten Pascha wird er sterben: in diese Gewißheit versenkt er sich mit freudiger Ergebung, und wie zum Vorgenusse, in seliger Vorempfindung stellt er in Aussicht, was für ihn, was für die Welt, für Alle, die an ihn glauben, Herrliches daraus erwächst. Es ist wie ein erster Gang durch alle Schrecken seines Todes, aber auch bis zu seinem siegreichen Ziele, der Auferstehung, wo er triumphirend, verklärten Fleisches alle Welt zu sich, zu seinem Mahle einladen wird. Die ganze Fülle, das Übermaß der Liebe, die ihn in den Tod treibt, klingt vernehmbar durch den erhabenen Vortrag, läßt aber auch das Resultat des Tages, die Scheidung der Geister darum so ergreifend erscheinen. Wir athmen zum Schlusse freudig auf, da sich neben dem Unglauben, dem Ärgerniß der Andern der Glaube der Apostel entschieden aufrichtet; aber eben dieser Unglaube, der verständnißlos, mit wachsendem Unmuth den Fortschritt der herrlichen Entwicklung begleitet, verleiht der großen Stunde einen wahrhaft tragischen Charakter. Erst geben sich die Juden, dem Wunderthäter nachziehend, den Schein, als wären sie bereit zu glauben, vernehmen aber schnell das einschneidende Wort, das ihnen ihr wahres Wesen, den rohen, unempfänglichen Sinn vor Augen rückt. Bald auch rechtfertigen sie die schonungslose Rüge. Je weiter der Sprechende den Schatz seines Erbarmens aufthut, je bestimmter, inniger seine Sprache klingt, um so entschiedener reizt er den Widerspruch in den unbeweglichen Herzen. Sie murren bereits, wenn er, seines Berufes voll, „ein Brod" verheißt, das mit

ihm vom Himmel herabgestiegen sei; spricht er aber gar von „seinem Fleische“, das er ihnen geben werde, damit sie ewig leben, bemühen sie sich gar nicht mehr, ihren Unglauben zu verhehlen, laut, ungeberdig platzt er heraus. Endlich da Jesus schweigt, mit seiner ergreifendsten Offenbarung inne hält, hat der Unglaube bereits, wie Sauerteig ansteckend, auch die Reihen seiner Jünger ergriffen. „Viele“ verlassen murrend ihren Meister und treten wieder unter ihr Volk, die ungläubigen „Juden“ zurück. Selbst unter den Zwölfen steht Einer, dem heute der Glaube versagt; indeß, wiewohl bedeutet, daß er gehe, bleibt er in der entscheidenden Stunde, läßt es darauf ankommen, daß er zum Verräther werde. Wir erkennen die Kraft, die geheimnißvolle, des messianischen Wortes, das sich so, wie das Schwert eindringend, schneidend, die Gedanken sichtend seine Wege bahnt.

Wir verfolgen nach diesem Überblicke den schließlichen Verlauf der Szene genauer.

„Das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt“: es scheint großartig, wie hier, wo auch der Glaube zagen möchte, gerade der Unglaube bestimmt ist, dem Glauben eine Brücke zu bauen. Vor der Unbegreiflichkeit der Rede wissen die Juden sich nimmer zu fassen. So lange sie nur von einem „Brode“ hörten, mochten sie noch auf Auswege sinnen, wie sie für das räthselhafte Wort irgend einen Sinn, eine bildliche Deutung finden könnten. Aber diese Auswege, alle Versuche bildlichen Verständnisses waren abgeschnitten, da sie plötzlich von einem „Fleische“, das Jesus zur Speise geben werde, von seinem „eigenen Fleische“ hörten, und ungehalten, ob er denn auch wisse, was er sage, fangen sie laut zu hadern an: „Wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben?“ In dem so leidenschaftlichen Ausbruche verräth sich der Unglaube, wie er bereits gesteigert, roh dem mächtigen Wunderthäter gegenüber alle heilige Scheu ablegt. Die Streitenden sind uneins, nicht ob dieser Jesus

Die Juden streiten wegen des messianischen Fleisches.

„sein Fleisch“ wirklich als Speise geben könne oder nicht, sondern wie seine Worte zu verstehen seien, ob sich nicht sonst, etwa bildlich, ein erträglicher Sinn damit verbinden lasse. Der Zusammenhang und der bestimmte Wortlaut lassen deutlich nicht daran denken, aber eben die Hartnäckigen streiten, weil die Einen das Unmögliche erkennen, die Andern es trotzdem versuchen möchten. Einen Augenblick läßt sie der Heiland gewähren, in solcher Weise ihrem Ärger Luft zu machen, dann ergreift er, damit sie nicht länger zweifeln über den Sinn seiner Rede, noch einmal das Wort. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch,“ hebt er feierlich an, um eben das zu wiederholen, zu bekräftigen, was die Ungläubigen ärgert, und so verdanken wir es dem Unglauben, daß wir klar und sicher das große Geheimniß erfassen: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr nicht eßt das Fleisch des Menschensohnes und nicht trinkt sein Blut, habt ihr das Leben nicht in euch!“ Die bestimmte Weise, wie der Sprechende absichtlich eben das betont, was den Grund des Ärgernisses bildet, läßt keinen Augenblick mehr zweifeln, was er für ein Fleisch meine: dafür auch bezeichnet er es ausdrücklich als das Fleisch „des Menschensohnes“, des Eingebornen, der Fleisch geworden, in der Jungfrau einen menschlichen Leib angenommen hat. Aber schon oben, da er von seinem Fleische sprach „für das Leben der Welt“, haben wir das Geheimniß dieses Fleisches erfaßt: als das Fleisch des „Paschalammes“, das sein Leben, sein Blut zur Versöhnung hingegeben, als geopfertes Fleisch haben wir es erkannt, und die göttliche nährende Kraft, der wahre Speisecharakter dieses Fleisches ist uns damit klar geworden. Damit ist aber auch erklärt, wie ungesucht, in welch' strengem Zusammenhange Jesus von einem „Trinken seines Blutes“ spreche. Eben den Leib, den er, sein Blut vergießend, hingeopfert hat, gibt er zur geheimnißvollen Nahrung, und wie das Opfer es mit sich brachte, daß Fleisch und Blut sich trennten, erscheint

von selbst sein Opferleib, sobald er ihn zum Mahle reicht, in der Form von Fleisch und Blut. In den wunderbaren Prozeß, den wir kennen gelernt haben, der das messianische Opfer, den geopferten Leib, das Fleisch neu belebt, verklärt, vergeistigt, erscheint das Blut dieses Leibes nothwendig mitverschlungen, darum auch selbst verklärt, vergeistigt, aller sinnlichen Erscheinungsformen entkleidet: alle derbe, irgendwie abstoßende Vorstellung ist darum auch hier, mit diesem Blute, wie mit dem Fleische, unverträglich. So erst aber bekommen wir ein vollständiges Opfermahl, als Essen und Trinken zugleich, so wie es uns auch in Verbindung mit dem mosaischen Opfer als Vorbild[1]) entgegentritt.

Die große Verheißung der Eucharistie, des messianischen „Fleisches und Blutes" mag noch manchen dunklen Punkt, manche naheliegende Frage unberührt lassen: z. B., wie, auf welche Weise, in welcher Form sich dieses „Fleisch und Blut" vermittle, das scheint eine Frage, die früher oder später auf Antwort dringt. Was aber der Glaube, eine umsichtige, gläubige Exegese der Verheißung zweifellos klar entnimmt, ist das Eine: „der so erhaben Sprechende wird sein Fleisch für das Leben der Welt hingeben, und auf Grund dessen wird er sein Fleisch und Blut, das Fleisch und Blut seines heiligen, hingeopferten Leibes als Speise und Trank, zu essen und zu trinken geben. Und wie also dieses sein Fleisch und Blut wahrhaft, im vollsten Sinne eine Speise und ein Trank sind, Das geopferte Fleisch und Blut Speise und Trank.

[1]) Freilich begegnen wir nothwendig auch hier wieder jener schwachen Seite des vorbildlichen Thieropfers, von der schon oben die Rede war. Das geopferte Blut selbst, das gegen den Altar gesprengt eben mit dieser Berührung des Altars seinen heiligen Charakter gewinnt, ist in dieser seiner sinnlichen Form ungeeignet, zugleich als Getränke zu dienen. Darum tritt, nach Vorschrift des Gesetzes, der Opfertheorie, an die Stelle des Blutes der Wein. Wie sinnig übrigens gerade dieses quid pro quo erscheint, drängt sich auf, wenn wir uns erinnern, daß ja das geheimnißvolle Blut des messianischen Opfers sich auch in der sichtbaren Gestalt des Weines als Getränk darbietet.

so wollen sie auch wahrhaft, im vollsten Sinne „gegessen und getrunken“ werden, wie es eben in der Natur und im Zwecke einer jeden Speise und eines jeden Getränkes gelegen ist. Wer es aber verschmäht, davon zu essen und zu trinken, hat auch am Leben, am ewigen Leben keinen Antheil.“

Damit stehen wir vor einer Schwierigkeit, welche der Exegese zu schaffen gibt. Mit dieser so streng gefaßten Wahrheit gewinnt die Eucharistie, der Genuß des messianischen Fleisches und Blutes eine so hervorragende, ausschließliche Bedeutung, daß die Theilnahme am Messias, am ewigen Leben einzig von diesem „Essen und Trinken“, vom Genusse der Eucharistie bedingt erscheint.

Das „Essen und Trinken“ des messian. „Fleisches u. Blutes“.

Damit aber, wendet man ein, will sich so manches andere Wort des Herrn, das kaum minder bestimmt und feierlich klingt, will sich namentlich die ganze Praxis und Anschauung der Kirche schwer vertragen. Wir erinnern uns, wie der Heiland einem Nikodemus die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem heiligen Geiste, die Taufe als das Mittel bezeichnet, um in das Himmelreich, zum ewigen Leben einzugehen,[1]) und in ähnlichem Sinne sprach er wohl auch zur Samariterin[2]) von einem „Wasser, das getrunken in's ewige Leben sprudle“. Damit übereinstimmend stellt die Kirche nicht etwa die Eucharistie, sondern die Taufe an die Pforte des messianischen Reiches, des Himmelreiches, mit andern Worten, sie kennt als erste und unerläßliche Bedingung, das ewige Leben zu gewinnen, nur das Sakrament der Taufe. Diese Thatsache scheint der Bedeutung der Eucharistie, wie wir sie eben gefaßt haben, als ob es ohne Essen jenes Fleisches, ohne Trinken jenes Blutes kein Leben gäbe, zu widersprechen, und sie hat denn auch wirklich auf das Verständniß unserer Stelle, der ganzen herrlichen Entwicklung vom „Brode des Lebens“ störend eingewirkt. Man glaubt, der angedeuteten Schwierigkeit durch

---

[1]) Vgl. Johann. 3, 5 u. 16; vgl. B. 2, S. 330. — [2]) l. c. 4, 14; vgl. B. 2, S. 425.

eine naheliegende Annahme, gewissermaßen mittelst eines rechtzeitigen „distinguo" zu entrinnen: der lange messianische Vortrag zerfalle eben in zwei Theile, und erst in der zweiten Hälfte sei die Rede von dem Fleische und Blute der Eucharistie, während Jesus vorher vom „Brode des Lebens" im Allgemeinen, wie er überhaupt, auch außer der Eucharistie das Leben spende, gesprochen habe. Indeß der Vortrag selbst mit seinem Flusse, die so streng einheitliche Entwicklung gibt zu solcher Unterscheidung kein Recht, keinen Anhaltspunkt: vom Anfang bis zum Ende handelt es sich um das eine und nämliche „Brod des Lebens", das kein anderes ist, als eben der vom Himmel herabgestiegen und sein Fleisch für das Leben der Welt hingegeben hat. Die Entwicklung, das ist richtig, schreitet langsam, sie bewegt sich erst mehr allgemein, in vorbereitender Weise, dann immer klarer und bestimmter zu ihrem Ziele; aber was sich so entfaltet, ist durchwegs der eine Geheimnißvolle, der vom Himmel auf die Erde gestiegen und nicht anders als leidend und sterbend, sich opfernd, mit seinem Fleische das Leben der Welt geworden ist: es gibt kein anderes wahres Brod als „sein Fleisch für das Leben der Welt".[1]) Jede andere Annahme ist eine Ausflucht der Noth und schädigt die Tiefe des Gedankens, die Strenge des Zusammenhanges im Werke der Erlösung.

Die Taufe mit ihrer bedeutungsvollen Stellung tritt dem Fleische und Blute des Herrn als einzigem Quell des Lebens keinen Augenblick nahe, bestätiget vielmehr, recht verstanden, die centrale Bedeutung der Eucharistie. Die Thatsache bleibt aufrecht: nur das Essen jenes geheimnißvollen Fleisches, das Trinken jenes geheimnißvollen Blutes gibt ewiges Leben. Aber wie dieses sakramentale Essen und Trinken noch immer nicht die vollkommenste Weise bildet, das Fleisch

[1]) V. 51. So bildet dieser Vers mit seinem überraschenden Inhalte den Mittelpunkt, von dem aus sich über die ganze Entwicklung nach vorwärts und rückwärts das entscheidende Licht ergießt.

und Blut des Herrn zu genießen, wie darüber hinaus erst der Genuß der Seligkeit als die vollendetste Theilnahme am Opfermahle des Messias, an dessen Fleisch und Blut sich darstellt, so erscheint neben dem wirklichen Genusse des Sakramentes auch eine unvollkommnere Weise der Theilnahme, gewissermaßen ein abgeschwächtes „Essen und Trinken" nicht in jedem Sinne ausgeschlossen. So geht namentlich die Taufe dem Empfange des Altarssakramentes der Zeit nach voraus und vermittelt den Getauften wirklich „ewiges Leben". Aber im Grunde bildet die Taufe doch nur, wie den Eintritt in die Kirche, so auch den unerläßlichen ersten Schritt, die Vorbereitung zum Genusse der Eucharistie, und im Akte des Glaubens, der zur Taufe führt, in der Übernahme der Taufe selbst ist bereits das Verlangen nach der Eucharistie, nach der Vereinigung mit Christus in sakramentaler Form nothwendig eingeschlossen. Das Geheimniß dieser Vereinigung erheischt von Seite des Begnadigten einen höheren Grad sittlicher Freiheit, die Bethätigung unmittelbaren Verlangens, freier, bewußter Liebe, wie es darum vor Allem die Taufe voraussetzt, aber auch das getaufte Kind auf die nahenden Jahre der Reife vertröstet. Es ist keine Frage: was nur dem Täufling an Gnaden, an höherem Leben zu Theil wird, schöpft er einzig aus dem Opfer des messianischen Lebens, aus jenem geheimnißvollen „Fleisch und Blut", das einmal hingeopfert, unsterblich lebend in der Kirche hinterlegt ist, und Nichts als die noch nicht getilgte Sünde oder der Mangel des Vernunftgebrauches wehrt es ihm, dieses „Fleisch und Blut" gleich wirklich zu genießen, „essend" und „trinkend" die volle Vereinigung mit dem Geopferten einzugehen. So verhält sich die Taufe mit ihren Wirkungen in dieser Beziehung zum Genusse der Eucharistie etwa wie die Begierdtaufe zur wirklichen Taufe: an den wirklichen Genuß des messianischen „Fleisches und Blutes" ist einmal „das Leben" geknüpft, aber um der Noth, um unübersteiglicher Hindernisse

willen tritt einstweilen die Taufe ein, dem, der glaubt, dem Heilsbedürftigen das gesuchte Heil, was hiefür unumgänglich nothwendig ist, zu vermitteln. Die strenge Folgerung drängt sich auf. Sobald die Hindernisse gehoben, d. i. sobald der so Heilsbedürftige getauft und bei voll entwickelter Vernunft ist, steht er auch vor der Pflicht, das geheimnißvolle „Fleisch und Blut“ wirklich essend und trinkend zu genießen, in so vollendetem Sinne die Vereinigung mit Christus einzugehen, deren er in der Taufe nur in dem unentbehrlichsten Maße, nicht ohne Vorbehalt gewürdigt worden ist. So bleibt, wie ein Axiom, das Wort aufrecht: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht eßt und sein Blut nicht trinkt, habt ihr das Leben nicht in euch.“

Der Heiland fährt fort. Eben weil das Geheimniß so über alle Vorstellung groß, so überraschend klingt, kann er es dem Unglauben, der sich ärgert, nicht ersparen, dasselbe in positiver Fassung zu wiederholen: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben, daß ich ihn auferwecke am jüngsten Tage. Denn“ — ob ihr auch daran euch stoßt, es nicht begreift — „mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise, und mein Blut wahrhaft[1]) ein Trank. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir, und ich in ihm.“ Wie mit einem letzten, prächtigen Lichtstrahl erhellt uns so der erhabene Redner, zum Ziele eilend, noch einmal das ganze Geheimniß. Wir stehen vor dem unmittelbaren Grunde, warum sein Fleisch wahrhaft eine Speise sei, warum nothwendig, wer dieses Fleisch ißt, ewiges Leben habe: „der

„Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise.“

---

[1]) Die Leseart ἀληθῶς statt ἀληθής (in Übereinstimmung mit der Vulgata) gewinnt jetzt, wie sie besser in den Zusammenhang paßt, auch auf Grund der Handschriften allmählig überwiegende Anerkennung. Schon der Umstand, daß ἀληθής im ganzen neutestamentlichen Sprachgebrauch nur „wahr, wahrhaft“ = „der Wahrheit entsprechend, nicht erlogen“, und nie „ächt“ = „dem Wesen eines Dinges entsprechend“ bedeutet, empfiehlt von vorneherein die Leseart der Vulgata.

so Essende, der so Trinkende bleibt in mir, und ich in ihm!" Damit erkennen wir wieder eben das „Fleisch und Blut des geopferten Lammes Gottes". Es ist einmal kein Anderer als der „Eingeborne" selbst, der, Fleisch geworden, dieses sein Fleisch hinopfert und uns zur Speise reicht. Und er selbst, der Sohn des Vaters, „bleibt in uns, und wir in ihm", weil die genossene Speise eben „sein Fleisch" ist, weil er keinen Augenblick mehr sich von dem Fleische trennt, das er zu gesegneter Stunde im Schoße der Jungfrau angenommen. Er mag in diesem Fleische, auf dem er die Sünden der Welt trägt, sterben, aber er kann, der Heilige, „nicht die Verwesung schauen".[1]) So ersteht er in seinem Fleische auch vom Tode, im verklärten Fleische, wie wir gesehen haben, und gibt er uns denn dieses sein Fleisch zur Speise, wir können es nicht genießen, in uns aufnehmen, daß nicht auch der Träger, der erhabene Eigner dieses Fleisches in uns miteinträte. Das sichert dem geheimnißvollen Fleische den vollen Charakter einer Speise, die belebende, nährende Kraft für eine Ewigkeit. „Wie in schmelzendem Zustande," schreibt zur Veranschaulichung der heilige Cyrillus,[2]) „Wachs mit Wachs sich verbindet, daß eines das andere durchdringt, eines in dem andern ist, so findet sich auch, wer das Fleisch unsers Erlösers in sich aufnimmt, mit ihm Eins, indem er sich mit ihm vermischt und durchdringt." Und zur Ergänzung, um eine neue Seite zu veranschaulichen, greift er zu einem zweiten Bilde. „Wie Paulus sagt, daß ein wenig Sauerteig die ganze Masse durchwirke, so zieht das eucharistische Fleisch[3]) durchwirkend unsern ganzen Körper an sich und erfüllt ihn mit seiner eigenen Kraft, und so ist Christus in uns, und wir in ihm." Wir kennen diese „Kraft" des eucharistischen, des geopferten messianischen Fleisches. Diese Kraft, eben die Kraft des Sohnes Gottes, hat „das Fleisch" neu belebt, verklärt, aus dem Grabe

---

[1]) Ps. 15, 10. Vgl. Apostelgesch. 2, 31. — [2]) Cyr. Al. comment. in Joann. z. St. — [3]) „ὀλιγίστη εὐλογία".

zum Himmel, zur Rechten des Vaters emporgehoben, und indem wir, dieses Fleisch essend, von der nämlichen Kraft „erfüllt werden", erfahren wir nothwendig auch die nämliche Wirkung: sie durchdringt uns mit unsterblichem, ewigem Leben, wird selbst unsern Leib noch vom Tode auferwecken. Mag das „Fleisch", das wir in der Eucharistie genießen, nach dem Genusse, mit der Gestalt, wieder verschwinden, aber die nährende Kraft, die mitgetheilte, bleibt, weil sie eben eine göttliche, die Kraft des Sohnes Gottes ist. „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir, und ich in ihm."

Die Bedeutung dieser Thatsache, wie wir sie eben mit den Worten des Kirchenvaters entwickelt haben, faßt der Heiland in seiner Weise noch selbst zusammen und verleiht so seiner ganzen Entwicklung den gerundeten, kräftigen Schluß. „Wie mich der Vater gesandt hat und ich lebe um des Vaters willen, so wird auch, wer mich ißt, auch er wird leben um meinetwillen." Lichtvoll entfaltet er den Zusammenhang aus seiner tiefsten Wurzel. Der ihn, den Sohn, „gesandt hat", das ist der Vater, der eine lebendige, der in sich das Leben hat und leben macht. Auch dem Sohne hat er gegeben, „daß er das Leben in sich selbst hat";[1]) aber indem er den Sohn „sendet", zur Menschwerdung auf die Erde sendet und dieser gehorsam die Sendung übernimmt, wie äußert sich an dem menschgewordenen Sohne die Übernahme, der Vollzug dieser Sendung? Der so Gesendete hört keinen Augenblick auf, „das Leben in sich selbst zu haben", aber er verzichtet, von dieser seiner Kraft für sein irdisches, für sein angenommenes Leibes-Leben Gebrauch zu machen und gehorsam, einzig dem Vater vertrauend geht er in die Sterblichkeit ein, unterzieht er sich dem Tode. Er stirbt, um in dem nämlichen Augenblicke zu leben, in dem nämlichen Augenblicke die Anfänge neuen, höheren Lebens zu bethätigen. Der Vater begleitet den Gehorsamen, zum Lohne des Gehor-

„Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise."

[1]) Vgl. Johann. 5, 26; vgl. B. 2, S. 707.

sams, mit seiner Kraft des Lebens auch in den Tod, und in der geheimnißvollen Macht, womit der Getödtete dem Tode trotzt, den Zweck des Todes, das Werk der Verwesung vereitelt, erkennen wir den Vater, der seinem Gesendeten mit seinem Leben zur Seite ist: was so leise, unmerklich beginnt, vollendet sich dann herrlich in der Auferstehung. Von diesem seinem Leben, von dem Leben des erhöhten Menschensohnes[1]) spricht der Heiland mit den Worten: „Wie mich der Vater gesandt hat und ich lebe um des Vaters willen", und in diesem Zusammenhange gewinnt er den zwingenden Schluß: „So wird auch, wer mich ißt, leben um meinetwillen." Der Vater hat den Sohn, den Menschensohn in das Leben erweckt, daß der Erweckte auch in seinem Fleische, ein verklärter Mensch, das Leben des Vaters lebe: er verdankt es der Liebe seines Vaters, dem er vertraut hat, er lebt „um des Vaters willen". Eben dieses sein Fleisch voll göttlichen Lebens gibt der Menschensohn zur Speise, er gibt es für das Leben der Welt, aus Liebe, und wer es genießt, genießt nothwendig auch göttliches Leben: er verdankt es der Liebe des Menschensohnes, lebt „um des Menschensohnes willen".[2])

Und so schließt endlich der gewaltige Vortrag: „Dies ist das Brod, das vom Himmel herabgestiegen; nicht wie die Väter das Manna aßen und starben: Wer dieses Brod ißt, wird leben in Ewigkeit." Von dem Gegensatze des messianischen Brodes zu dem Manna der Väter, des wahren

[1]) Dafür spricht nicht nur der Zusammenhang, sondern ganz bestimmt schon die Stellung von κἀγὼ ζῶ nach ἀπέστειλέ με, wodurch das Zweite deutlich als von dem Ersten bedingt, zu dem Ersten in dem Verhältnisse von Wirkung und Ursache stehend erscheint.

[2]) Eben für diese feine Modifikation des Gedankens heißt es διὰ τὸν πατέρα und δι' ἐμέ, statt des Genitivs, und nicht etwa gleichbedeutend mit dem Genitiv. Vgl. das klassische „διὰ τοὺς θεοὺς ἐσώθην" = „um der Götter willen, weil sie gnädig waren, durch die Gunst der Götter ward ich gerettet". Dabei bleibt διά cum accus. seiner Aufgabe treu, das Motiv einer Handlung auszudrücken.

Himmelsbrodes zu dem vorbildlichen in der Wüste ist der Sprechende ausgegangen, eben dahin kehrt er zum Schlusse zurück: was so in der Mitte liegt, die ganze planvolle Entwicklung ist bestimmt, diesen Gegensatz zu erläutern, zu beweisen, in volles Licht zu stellen.

Indem nun der Evangelist daran geht, die ganze tief eingreifende Wirkung, die sich gerade an diesen messianischen Vortrag knüpft, in kurzen, aber kräftigen Zügen zu beleuchten, weiß er durch eine einfache Bemerkung seiner Aufgabe einen bedeutsamen Hintergrund zu geben. Wie nebenbei flicht er ein: „Er sprach dies in einer Synagoge lehrend, in Kapharnaum." Damit gewinnt aber der ganze Vorgang ein erhöhtes Interesse, gewissermaßen einen neuen Sinn. Kann der Heiland, wir kennen den Grund, diese seine dritte Paschafeier, wie wir sie in dem inhaltschweren Vortrage erkennen mußten, nicht mehr nach Jerusalem, in den Tempel verlegen, soll wenigstens eine Synagoge dafür den ergreifenden Schauplatz bilden. Nicht in der Einsamkeit der Wüste oder des Gebirges, wohin etwa Tausende von Israeliten aus freiem Belieben zusammenströmen, vielmehr in Mitte der Synagoge, wo das Volk als solches, pflichtgemäß, in ernster Übung seines Berufes sich versammelt, will das Wort gesprochen sein, das für den Glauben und den Unglauben, für das Schicksal Israels so entscheidend wirkt. Wir sahen bereits,[1]) in welcher Weise das Volk namentlich seine Sabbate in den Synagogen feiert, und daß auch Jesus gewöhnt ist, am Sabbate der Synagoge nicht fern zu bleiben. In der Synagoge, an einem Sabbate, hat sich über Nazareth die Stunde der Gnade geoffenbart, die zu einem Verhängnisse, zum schweren Gerichte ausgeschlagen. Haben damals die Nazarethaner, wie in Eifersucht, auf Kapharnaum hingedeutet, warum ihr Mitbürger, der Prophet aus Nazareth, gerade dort so viele Wunder wirke, gnädiger als in seiner Heimat sich erweise, wohlan,

Der messian. Vortrag und die Synagoge von Kapharnaum.

[1]) Vgl. B. 2, S. 503.

heute soll denn auch Kapharnaum in seiner Synagoge eine ernste Stunde der Gnade, ausgleichender Rechenschaft erleben. Sie feiern den Sabbat, und die Sabbatfeier, wissen wir,[1] ist wesentlich bestimmt, die Sehnsucht Israels nach seinem Erlöser zum Ausdruck zu bringen, zu erneuern und zu stärken. Halten wir dazu, was so eben in diesen Tagen vorausgegangen, wie die Nähe des Paschafestes bereits zündend auf den Messias wirkt, wie er gestern namentlich, mit der Speisung in der Wüste, schon einen ersten Schritt gethan, in seiner Weise das neue Paschafest zu feiern, dann begreifen wir, wie feierlich gestimmt, seines Berufes voll Jesus gerade heute wieder in Mitte der treffenden Sabbatfeier, in der Synagoge von Kapharnaum steht. Wir erinnern uns, was ihn zunächst, scheinbar wie zufällig veranlaßte, mit einer seiner gewaltigsten Offenbarungen nicht mehr zurückzuhalten: die Ankunft derer, die gestern von seinem wunderbaren Brode gegessen und nicht geglaubt haben; aber wir stellen uns auch vor, wie gerade heute Alles in der Synagoge seinem Empfinden und Denken doppelten Schwung verleiht. Da trifft er den Vorsteher und die Ältesten der Synagoge, Schriftlehrer und Pharisäer, die das Volk anleiten, auf den Messias zu hoffen, zur Feier des Tages ihre Hoffnung auszusprechen, und dabei selbst keine Ahnung haben, nicht glauben wollen, daß der so Ersehnte bereits vor ihnen stehe. Sie waren, wie keine andere Stadt, Zeugen der zahlreichsten Wunder, der rührendsten Gnadenerweise, aber was haben sie im besten Falle als Gewinn, als Eindruck davongetragen? Der Heiland hat es erlebt, da ihn namentlich Kapharnaiten gestern als ihren König „entführen" wollten, heute aber ihn aufsuchten, ob er nicht etwa noch einmal sie speise. Da begreifen wir, in Mitte solcher Sabbatfeier, wie schmerzlich all der Widerspruch dem Einen in die Seele sticht, wenn sie so eifrig, scheinbar ernstlich nach dem Erlöser flehen und zugleich blind,

[1]) Vgl. B. 2, S. 503.

wie mit Gewalt berückt den Erflehten nicht erkennen wollen. Das steigert natürlich die Feierlichkeit seiner Stimmung, seine Vorempfindung der nahenden großen Stunde, und treibt es ihn denn, im Zusammenhange, den wir kennen, gerade heute von „seinem Fleische für das Leben der Welt" geheimnißvoll zu sprechen, da wächst vor unsern Augen die Erhabenheit der Szene. Die Umstehenden alle, wenige ausgenommen, ärgern sich an seiner Rede, und je erhabener er spricht, je tiefer aus dem vollen Herzen schöpft, um so lauter äußert sich der Unglaube und der Ärger: damit aber, ahnungslos, rechtfertigen sie im nämlichen Augenblicke den so räthselhaft Sprechenden, lassen erkennen, wie sicher er für sein „Opfer" auf das nächste Ostern rechnen mag. Sie werden, was ihren Antheil betrifft, an ihrem Platze sein.

Und noch ein Grund, warum der Herr gerade diesen Vortrag so bedeutsam in eine Synagoge verlegt. In Mitte des allgemeinen Ärgernisses, eines großen Abfalles sind es vor Allem seine Apostel, die sich öffentlich und laut „zu dem Sohne Gottes" bekennen, voll Ergebung seine geheimnißvollen Worte „glauben". Zum ersten Male, in entscheidungsschwerer Stunde, rechtfertigen sie ihren Meister, der ihnen gnädig vertraut hat, und treten so zugleich zum ersten Male dem Meister treu zur Seite, laut und öffentlich in Gegensatz zu ihrem Volke, daß sie, ein kleines Häuflein, aber ächte Israeliten, durch ihren Glauben den Unglauben Israels beschämen. Wir kennen die „Zwölfe" längst in ihrem Berufe, als die erkornen Träger des messianischen Reiches, die bestimmte sichtbare Form der Kirche: heute in der Synagoge, in Mitte der Sabbatfeier, sollen sie eben als solche, als „Apostel" ein für alle Mal auf Grund ihres Bekenntnisses aus ihrem Volke heraus, ihrem Volke gegenübertreten.

Vom Unglauben der Juden, namentlich derer, die gestern an der wunderbaren Speisung theilgenommen, hat der messianische Vortrag seinen Anstoß gewonnen, und vor unsern

Augen haben sich beide, Unglaube und Vortrag aneinander entwickelt, Einer den Andern in seinem Fortschritte bedingt und stetig gefördert, vertieft oder emporgetragen. Dieser Unglaube des großen Haufens, des eigentlichen „Volkes" ist somit hinlänglich gezeichnet und braucht, als das Ergebniß einer bedeutungsvollen Stunde, nicht weiter mehr berührt zu werden. Um so gespannter blicken wir nach einer andern Seite. Dem majestätischen Redner, wie er heute, mehr als je, mit einem neuen Geheimnisse den Glauben in Anspruch nimmt, stehen unmittelbar nahe seine zwölf Apostel, dann aber im weiteren Kreise seine „Jünger",[1]) eine Schaar gläubiger Israeliten, die mit mehr oder weniger Beruf die messianische Nachfolge ergriffen haben. Das heutige unerfaßliche Wort, wogegen sich der gemeine Sinn natürlich sträubt, welchen Anklang, welche Aufnahme findet es im Herzen der Jünger, der Apostel? In dieser Richtung findet die große Szene erst ihre volle, abschließende Bedeutung.

Das „Brod des Lebens" und die messianischen Jünger.

Wir begreifen, der Heiland selbst, als er seine inhaltschwere Offenbarung schloß, mochte mit heiligem Interesse den Eindruck verfolgen, dem sich in so entscheidender Stunde auch die Seinigen, die Jünger, die Apostel unmöglich entziehen. In Mitte der schmerzlichen Erfahrung, wie der Unglaube immer dichter und entschlossener um ihn seine Ringe zieht, ruhen seine Blicke um so zärtlicher auf dem Häuflein derer, die ihm gläubig Nachfolge gelobt, auf die er für seine Absichten vertraut hat. Werden sie auch heute das Ärgerniß überwinden, die Probe des Glaubens, die entscheidende, bestehen?

Wirklich soll heute der Prozeß der Scheidung, der Läuterung auch ihre Reihen ergreifen. „Viele von seinen Jüngern," so fährt die heilige Erzählung fort, „als sie diese Worte hörten, sprachen: Diese Rede ist hart, wer vermag sie anzuhören?" Sonst hören wir den Herrn klagen über

[1]) Vgl. oben S. 9.

die harten Herzen, in die sich der Glaube, der Strahl der Gnade nicht einzusenken vermag: hier klagen „Jünger“ über die „Härte“ einer Rede, eines Geheimnisses, in das sie mit all ihren Sinnen, mit ihrem Verständniß vergeblich einzudringen suchen. Sie haben bisher an ihren „Messias“ geglaubt, sich in ihm, nach ihrer Weise, mehr oder minder klar und redlich, den Erlöser Israels vorgestellt; aber was sie heute vernehmen mußten, scheint ihnen unerträglich, geht über ihre Kraft des Glaubens und redlichen Willens: wir sind nicht in der Lage, die Gründe und die Schuld ihres Unglaubens genauer abzuwägen, aber jedenfalls gebricht ihnen das unbegrenzte Vertrauen, das ihr Meister, der von Gott Gesandte, der vom Vater „Besiegelte“,[1]) mit Recht in Anspruch nimmt.

Der Herr selbst in seiner Antwort deutet diese Schuld ihres Unglaubens klar genug an. Es mag ihn schmerzlich berührt haben, auch im Kreise der Seinen Widerspruch zu finden, aber es überrascht ihn nicht. Die Jünger, scheint es, welche die messianische Rede hart, „nicht zum Ertragen“ fanden, gaben nur leise, mehr unter sich murrend, ihrem Unglauben Ausdruck, indeß sie stehen vor dem Herzenskenner. „Bei sich selbst“, ohne äußerlich, mit seinen Sinnen etwas zu gewahren, erkannte er ihr Murren, ihren innerlichen Unmuth, und die sich schuldig fühlten, standen wohl betroffen, als der Meister sich plötzlich, während Alles schwieg und nachsann, verwundert an seine Jünger wandte: „Das ärgert euch? Wie nun, wenn ihr den Menschensohn dahin aufsteigen seht, wo er früher war?“ So manche unfaßbare Rede haben sie sich von dem Nämlichen gefallen lassen, gläubig hingenommen, weil er fortgesetzt durch den Glanz seiner Wunder all ihre Sinne gefangen nahm, die Wahrheit seiner himmlischen Sendung verbürgte: heute stoßen sie sich, daß er sein Fleisch zur Speise, sein Blut zum Tranke geben wolle, als

[1]) Vgl. oben S. 471.

hätte er nicht noch gestern die Tausende wunderbar gespeis't und den Zeugen allen, den Tausenden einstimmig das Bekenntniß abgerungen, „das ist wahrhaft der Prophet, der in die Welt kommt, der erwartete"! Was liegt darin Hartes, Unerträgliches, wenn Einer, der vom Himmel kommt, von seinem „Fleische" spricht, das er zu essen geben werde? Genau in diesem Sinne weis't auch der Heiland die Murrenden, das Unrecht ihres Ärgernisses ab, nur daß er aus dem, was sie noch gestern bekannt haben, die Folgerung zieht und sie ihnen schlagend vor Augen stellt. Wenn er, der Menschensohn, von Gott gesandt, vom Himmel niedergestiegen ist, mag seine Sendung noch manches Geheimniß bergen; aber das Eine ist gewiß, daß er nicht auf der Erde bleibt, daß er dahin, „wo er früher war", zum Himmel wieder emporsteigen wird. Und er betont, was sich von selbst versteht: der Menschensohn, so wie er jetzt mit Fleisch und Blut vor ihnen steht, wird zum Himmel zurückkehren! Ob es auch dann noch ein Unding scheinen wird, daß der so zum Himmel Steigende sein Fleisch zur Speise gebe? ob in der Vorstellung, das Fleisch dieses Menschensohnes zu essen, auch dann noch irgendwie etwas sinnlich Rohes, Abstoßendes liegen könne? Wird es sich nicht vielmehr aufdrängen: der so herrlich emporsteigt, ist der Sohn Gottes selbst, eben der „vom Vater Gesandte"? Darum hebt er, der Menschensohn, sein verklärtes Fleisch mit empor, darum mag er es auch zur Speise geben.[1])

[1]) Im Grunde genommen haben wir hier, aus dem Munde Jesu, die nämliche Argumentation für den geheimnißvollen, verklärten Charakter seines Fleisches, wie wir sie aus dem Sinne des vorbildlichen Opfermahles oben gewonnen haben. Das Fleisch des vorbildlichen Opfers, haben wir gesehen, wird im (göttlichen) Feuer des Altars verbrannt, d. i. geläutert, geheiligt und steigt so geläutert (in der Form von Dampf und Geruch) als odor suavitatis, als Gott genehme Opfergabe zum Himmel auf. Was so im Typus angedeutet wird, findet in der Auferstehung, die sich in der Himmelfahrt vollendet, seine Erfüllung.

Der Zusammenhang ist jetzt kaum mehr dunkel, wenn der Sprechende fortfährt: „Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch ist zu Nichts nütze.[1]) Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und sind Leben.“ Sie hätten ja, die Ungläubigen alle, ein Recht, sich zu ärgern, daß er ihnen sein Fleisch als Speise darbiete, wenn es nur nicht das Fleisch des Menschensohnes wäre. Dabei bleibt es: alles Fleisch, alle sinnliche Creatur, auch das Fleisch, das der Menschensohn, aus dem Schoße der Jungfrau entsprossen, zur Schau trägt, ist an sich unnütz, unvermögend, etwa Leben zu spenden, darum auch, eine wahre, unvergängliche Speise zu bilden: „der Geist“, der Geist Gottes, der einzig aus sich selbst lebt, vermag allein auch, lebendig zu machen, ewiges Leben mitzutheilen. Eben darum aber mag der Menschensohn doch wirklich auch sein Fleisch zu essen, zu unvergänglicher Nahrung geben. Der Geist des Menschensohnes macht auch sein Fleisch „lebendig“, verklärt, heiligt es, erhebt es über die Form fluchbeladener Sinnlichkeit, mit seiner eigenen, mit göttlicher Kraft das Natürliche durchdringend, und macht es so zur einen, unvergleichlichen Speise: wer sie genießt, genießt göttliches Fleisch, lebt nothwendig in Ewigkeit. „Die Worte, die ich zu euch gesprochen,“ fügt der Heiland bei, „sind Geist und sind Leben“: damit bezeichnet er noch ausdrücklich, zum Schlusse, den Standpunkt, von dem aus er so geheimnißvoll gesprochen, der seinen Jüngern längst nicht mehr fremd sein sollte. Er selbst, der Sohn „des Vaters“, der von Gott Gesandte, ist Geist und darum auch Leben: wie wäre es da

Das „Brod des Lebens“ und die messianischen Jünger.

Das geopferte „Fleisch“ des „wahren Lammes“ wird durch seine innige Verbindung mit der Heiligkeit ꝛc. des Sohnes Gottes (= im Feuer) verklärt, vergeistigt und steigt so in verklärter Form in der Himmelfahrt als odor suavitatis, als das wahrhaft Gott genehme Opfer zum Himmel auf, um von dort aus ununterbrochen sich uns zur Speise darzubieten.

[1]) Vgl. zu dem Gegensatze B. 2, S. 325.

anders möglich, als daß, was er soeben gesprochen, der Inhalt seiner Worte auch von Geist und Leben beseelt, getragen, selbst Geist und Leben ist? Und hat er also von einem Fleische, das er zu essen, von einem Blute, das er zu trinken gebe, gesprochen, so erscheint nothwendig das so verheißene Fleisch und Blut als „Geist" und erscheint als „Leben", daß der Essende, der Trinkende eben auch „Geist" und damit „Leben", ewiges Leben genießt und in sich aufnimmt. Oder der von Gott Gesandte, der mit dem Vater die Fülle des Geistes in sich beschließt, sollte er, wenn er einmal von seinem Fleische als Speise spricht, irgendwie gemeines Fleisch im Sinne haben können?

So nimmt der Heiland, mag es auch die Schwachen ärgern, kein Tüpfchen zurück von der Erhabenheit seiner Offenbarung, wohl aber weiß er sein Geheimniß noch tiefer zu begründen, um endlich auch seinen Jüngern, den schuldbewußten, die Wahrheit nicht zu ersparen, warum sie sich sehr natürlich ärgern. „Meine Worte sind Geist und sind Leben; aber," ruft er ihnen zu, „unter euch sind Einige, welche nicht glauben." Was der Evangelist hier einflicht, daß Jesus von vorneherein wußte, wer an ihn glaube, wer nicht, und wer ihn verrathen werde, scheint uns längst selbstverständlich. Der Ruf des Meisters klingt ernst genug, schneidet jede Ausrede ab. Es ist vergeblich, meint er, euch mit der Unfaßbarkeit des Gehörten, daß es eure Begriffe übersteige, zu entschuldigen: euch fehlt der Glaube. Hättet ihr, wie es dem Jünger Jesu geziemt, „geglaubt", als ächte Israeliten auf das Zeugniß des Täufers hin, auf Grund all der Wunder, die ihr geschaut und angestaunt, in mir „den Propheten", den von Gott gesendeten, einmal redlich und fest erkannt, all der Ärger des Augenblickes, der entscheidenden Stunde wäre euch erspart geblieben. Ihr glaubt nicht. „Darum," schließt der Heiland schmerzbewegt, mit einer Wahrheit, daß die Getroffenen nachdenklich werden mögen, „in Erwägung

eures Unglaubens habe ich gesagt:[1]) Niemand kann zu mir kommen, dem es mein Vater nicht gegeben hat. Glauben zu dürfen, bleibt eine Gnade, ein Geschenk des Vaters, und wenn ihr heute nicht glauben könnt, wie an einem „harten Worte" Anstoß nehmt, wohlan, dann prüft euch in Demuth, warum es der Vater euch etwa versagen mochte!"

Aber wie ergreifend das messianische Wort verklinge, „Viele von seinen Jüngern traten zurück und wandelten nicht mehr mit ihm". Eine gesunde, gründliche Läuterung, wie sie die Bedeutung der Stunde bedingt, vollzieht sich in diesem Augenblicke. Bald werden wir erleben, wie der Meister auch seine „Jünger" aussendet, daß sie, im treuen Anschluß an die Apostel, die messianischen Zwecke fördern helfen: hiefür gilt es, daß sie sich vorerst bewähren, daß der Sendende wisse, wie weit er auf sie bauen dürfe.

Das „Brod des Lebens" und die zwölf Apostel.

Die Zwölfe selbst aber, die Lieblinge des Meisters, der Gegenstand seiner zartesten Sorge, seines besonderen Vertrauens? Sie stehen noch immer ruhig, schweigsam, ohne jedes Zeichen, was in ihrem Herzen in so außerordentlicher Stunde vorgehe. Wir vergegenwärtigen uns, in welch gehobener Stimmung von vorneherein die Apostel dem entscheidungsschweren Vortrage lauschten, in welchem Lichte sie gerade seit gestern und heute Morgens den erhabenen Redner schauten, und wir sind gespannt auf die drängende Entscheidung. Da, während der Abfall nach der einen Seite sich vollzieht, vernehmen wir das Wort, das unmittelbar Licht schafft, auch die Zwölfe aus ihrer scheinbaren Ruhe bringt. „Wollt etwa auch ihr von dannen gehen?" so bestimmt fragend nöthigt der Meister seine „Zwölfe", bestimmt sich zu erklären. Wir stellen uns vor, wie die Frage im Allgemeinen dem Bedürfnisse der Gefragten, dem Drange ihrer vollen Brust entgegenkam, aber wir vergessen nicht, daß unter den

---

[1]) Vgl. V. 37 u. 44.

Gefragten auch der Verräther ist. Die Andern alle begegnen sich in der gleichen seligen Empfindung, beim Meister ausharren, an ihn glauben zu dürfen; jedoch wer es übernimmt, für sie alle auszusprechen, was in ihrem Herzen lebt? Da ergreift Simon Petrus das Wort, läßt den geliebten Meister nicht lange auf Antwort harren. Was er nur bisher erlebt und innerlichst erfahren, so manche Gnade des Meisters, die nur ihm gegolten, der hohe Ernst, das Ungestüm seines redlichen Wollens geben ihm ein Recht, in diesem Augenblicke zu sprechen. Der Arglose ahnt nicht, daß unter den Zwölfen Einer weniger redlich an dem Meister hangen möge; das macht seine Worte doppelt ergreifend, wenn er auf die Frage des Herrn so überzeugungsvoll antwortet: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte ewigen Lebens, und wir, deine Zwölfe, haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn Gottes!“ Der Meister mochte zufrieden sein mit seinem Werke: was ihn angesichts der nahenden Stunde sein volles Herz, die feierliche Stimmung der Paschazeit zu offenbaren drängte, das Geheimniß seiner Liebe, die lebensvolle Kraft seines Fleisches und Blutes, das sieht er alles rückhaltslos gläubig, mehr oder minder klar zusammengefaßt in dem lauten Bekenntnisse: „Du hast Worte des Lebens.“ Und daß er nicht zweifle an dem vollen Sinne, wie der Glaube bereit ist, auch das Unfaßbare, Unbegreifliche aus seinem Munde demüthig hinzunehmen, freudig festzuhalten, dafür bürgt ihm die ehrfurchtsvolle Huldigung: „Du bist Christus, der Sohn Gottes!“ Wie mag der Menschensohn in diesem Augenblicke dankbar aufathmen, da er das Werk der Gnade, den „Vater“ selbst in seinem geheimnißvollen „Zuge“ erkennt: „Niemand kommt zu mir, wenn ihn nicht der Vater, der mich gesandt hat, zieht!“ Die Hölle selbst hat mitgewirkt, dem „Ziehenden“ den Weg zu bahnen. Es war hier zu Kapharnaum, in der Synagoge, daß kein Geringerer als der Fürst der Hölle den einen Gesendeten gleich

zum Beginne seiner Thätigkeit erkannte und unwillkürlich, laut und zitternd, dem „Heiligen Gottes", dem Sohne Gottes huldigte.[1]) Und die Szene in Gergesa ist uns noch frisch in Erinnerung, wie der nämliche unheimliche Starke seinem „Stärkeren" begegnet und gezwungen, schreiend zu dem „Sohne Gottes, des Allerhöchsten", um Erbarmen fleht.[2]) Was so die Jünger damals staunend hörten, aber in seiner vollen Bedeutung nicht verstanden, jedenfalls nicht festzuhalten vermochten, das klingt heute als freudiges Bekenntniß aus der Brust des Petrus, ist als Ehrfurcht gebietender Inhalt in die Erkenntniß, den Glauben dieser Jünger übergegangen. Der Sinn der Huldigung, wenn der Satan den „Sohn Gottes" bekennt, ist uns aus dem Zusammenhange klar geworden.[3]) War es dort schon der eine Sohn Gottes, der Heilige, Ewige, eben der vom Vater gesendete, vom Himmel herabgestiegene, vor dem sich der vermeintlich Starke ohnmächtig krümmt und beugt, dürfen wir hier, im Bekenntnisse des Apostels, die Huldigung keinem Geringeren gelten lassen. Was Simon Petrus schon aus dem Munde des Täufers,[4]) dann vom Meister selbst[5]) über dessen Sendung vom Vater und ewige Sohnschaft wiederholt vernommen, was sich namentlich gestern und heute so überwältigend seinen Sinnen aufgedrängt, dies alles lebt nachwirkend im Herzen des Apostels, tönt ihm, während des geheimnißvollen Vortrags, durch jedes Wort des Meisters, und das große Resultat, das endliche gläubige Bekenntniß ist geborgen.

Wir stehen vor einem ergreifenden Augenblick. Der Heiland mag sich eines schön erreichten Zieles, eines wahren Triumphes freuen. Die Szene, da Jesus an seine „Zwölfe" die Frage stellt, erfassen wir kaum in ihrer ganzen Tragweite und Bedeutung. Das messianische Werk, die Kirche,

[1]) B. 2, S. 568. — [2]) Vgl. oben S. 314. — [3]) B. 2, S. 569; oben S. 317. — [4]) B. 2, S. 240 u. 391. — [5]) Vgl. B. 2, S. 353 u. 695. Johann. 3, 16 u. 5, 19.

wie sie mit ihrer ganzen Entwicklung auf den „Zwölfen" beruht, erscheint mit dieser Frage zum ersten Male auf ihren wahren Gehalt geprüft, ob sie den messianischen Zwecken, der Absicht ihres Stifters auch entspreche. Gegenüber dem erhabensten Geheimnisse, gewissermaßen vor dem Baume des Lebens soll diese erste Prüfung, die Bewährung der Kirche vor sich gehen, und eben Petrus ist es, der im Namen der Zwölfe mit seinem Bekenntnisse die Entscheidung fällt. Ein mühevolles Werk der Gnade, seit Langem planvoll angelegt, beharrlich verfolgt und durchgeführt, sieht der Heiland in diesem Augenblick gelungen, vom Erfolge gekrönt, und gerne möchten wir uns vorstellen, wie der Meister der Freude seines Herzens Ausdruck verleiht. Aber der heilige Schriftsteller berichtet davon nichts. Als ob Jesus für seinen Gewinn noch fürchtete, sich nicht zu freuen wagte, gibt er den „Zwölfen", auf ihr rückhaltsloses Bekenntniß, eine Antwort, die sie überrascht, ja nothwendig erschreckt: „Habe nicht ich euch, die Zwölfe, auserwählt? Und aus euch ist Einer ein Teufel!" Er meinte, bemerkt der Evangelist, Judas, den Sohn Simons Iskariot; denn dieser sollte ihn verrathen, „einer aus den Zwölfen". Wir empfinden, wie mit diesem betonten Schlusse dem „Jünger der Liebe" fast der Schmerz durchbricht, womit er das Allerunnatürlichste berichtet. Aber auch der Meister läßt schmerzbewegt, über die elf Anderen hinweg, sein Auge auf dem Unglücklichen ruhen, der in diesem Augenblick das Bekenntniß des Sprechers unter den Aposteln Lügen straft und zugleich den Muth hat, Glauben zu heucheln. In der gleichen Stunde der Gnade, da die übrigen Apostel gläubig nach „dem Sohne Gottes", nach „den Worten des Lebens" griffen, legte der Eine den Grund zu seinem Verderben, zu seiner Unthat, indem er „sich ärgerte", wo die Andern glaubten, und trotzdem in Mitte „der Zwölfe" verblieb. „Einer ist ein Teufel": das Wort scheint strenge, bezeichnet aber genau den Vorgang, der sich an dem unglücklichen Apostel

Das „Brod des Lebens" und der „Verräther".

in diesem Augenblicke vollzieht. Wie die Elfe durch ihr gläubiges Bekenntniß unmittelbar mit „dem Brode des Lebens“ in Verbindung traten, daß es bereits seine nährende Kraft, die Anfänge göttlichen Lebens in die Gläubigen einsenkte, so folgerichtig verfällt der Unglaube, der sich trotzig dem Heiligen, dem „Brode des Lebens“ aufdrängt, dem entsprechenden Fluche. Wie eine erste kräftige Wurzel senkt sich mit diesem Unglauben in entscheidender Stunde der Fluch, die Macht der Hölle in das verblendete Herz, um ein Wachsthum der allerschrecklichsten Art vorzubereiten. Aus eigener Wahl, wie mit Gewalt, bleibt Judas im Kreise der Apostel: unaufhaltsam beschreitet er damit die Bahn zu seinem Verrathe. Unter der Wirkung der gleichen Gnade, welche unausgesetzt die einen Elfe höher und höher, bis zum bestimmten Ziele führt, sinkt der Eingedrungene, der Berufslose immer tiefer in seinem Trotz und Ärger, treibt er seine giftige Wurzel zu raschem Gedeihen, zu üppigster Blüthe und Frucht. Genau da die gläubigen Apostel im Begriffe sind, was sie heute freudig, als Verheißung erfaßt haben, das „Brod des Lebens“, das messianische Fleisch und Blut wirklich zu genießen, erreicht auch der ungläubige seine volle Reife, indem er sich, als gefüges Werkzeug, dem Eintritte des Satans[1]) blindlings, unmittelbar erschließt. Wie im Paradiese ein unvernünftiges Thier, die Schlange, so in jener finsteren Stunde erbietet sich ein Apostel zu dem Werke der Zerstörung, das der Satan sinnt, öffnet ihm die Stätte, wie sie ihm einzig zu dem schrecklichen Zwecke paßt. So völlig mit all seinen sittlichen Kräften an die Hölle hingegeben, als willenloser Spielball in das Belieben, in die blutigsten Absichten des Satans völlig aufgegangen, erscheint der Unglückliche mit dem Unheimlichen förmlich Eins,[2]) daß der Heiland kurzweg

---

[1]) Vgl. Luk. 22, 3 u. Johann. 13, 27.

[2]) Kurz und gut Cyrillus: *ὥσπερ ὁ κολλώμενος τῷ Κυρίῳ ἓν πνεῦμά ἐστιν, οὕτω δηλονότι καὶ τὸ ἐναντίον.*

ihn selbst und einzig treffend als „Teufel“ bezeichnen mag: die ganze traurige Aufgabe, die des Einen unter den Aposteln harrt, findet darin ihren erschütternden Ausdruck. Der gewaltige Gegensatz, die mächtige Scheidung der Geister, wenn die Gläubigen freudig dem „Sohne Gottes“ huldigen, der Ungläubige dagegen eben so entschieden als „Teufel“ dem Heiligen gegenübertritt, läßt die große Stunde in ihrem vollen Lichte erkennen. Auch der Zusammenhang namentlich, wenn Jesus gerade jetzt, auf das gläubige Bekenntniß der Apostel hin, geheimnißvoll von einem „Teufel“ unter den Zwölfen spricht, wird auf diese Weise von ergreifender Wirkung. „Wir glauben, daß du der Sohn Gottes bist“: so versucht Petrus im Namen Aller, was ihr Herz erfüllt, redlich auszudrücken und freut sich ihres Gewinnes, das Geheimniß des Meisters erkannt zu haben. Möge er sich freuen, aber ungetrübt, ohne ernste Störung werden sie ihr Glück, die beseligende Erkenntniß noch nicht genießen dürfen. Neue Kämpfe und damit neue Schwankungen des Glaubens, Zweifel und dunkle Fragen aller Art werden nicht ausbleiben und den Gewinn der Gnade, der heutigen Stunde vorübergehend umdüstern: da mögen sie sich erinnern, daß Niemand glauben kann, dem es nicht „der Vater“ verleiht, namentlich die Thatsache nicht vergessen, daß selbst unter den Aposteln „ein Teufel“ ist! Das wird sie für die bevorstehenden Kämpfe mit Demuth und Vertrauen waffnen.

Auf die eigenthümliche Wendung und Entwicklung der nächsten Geschichte sind wir hiemit im Allgemeinen vorbereitet.

XVIII. Kapitel.

Die Verurtheilung des Pharisäerthums.

(Matth. 15, 1—20; Mark. 7, 1—23.)

Es war ein großer Augenblick, da zum ersten Male, frei und freudig, über Menschenlippen das Bekenntniß floß: „Du bist der Sohn Gottes!“ Aber die Gnade kennt keine Ruhe, keinen Stillstand. Dem Glauben der Apostel winkt auf der Stufe, wo er eben angelangt ist, bereits wieder eine neue, höhere, die er als sein nächstes, als ein hochbedeutsames Ziel zu erreichen hat. Die Apostel, als das erkorne erste Material und die wesentliche Form der Kirche, sind unverkennbar im Hauche der Gnade erstarkt, der Erfassung des messianischen Reiches, ihres eigenen Berufes näher gerückt. Aber wie immer voll redlichen Willens, ihrer Sendung im Allgemeinen sich mehr oder minder klar bewußt, bilden sie noch eine unfertige Form, die, nach außen bestimmt genug abgeschlossen, dagegen nach innen der letzten Gliederung, der festen, abschließenden Einheit entbehrt. Dieser Abschluß, wissen wir, ist längst, mit dem allerersten Anfang der messianischen Thätigkeit in Aussicht genommen;[1]) jetzt endlich will der Meister ernstlich und unmittelbar zu dessen Ausführung schreiten. Indeß was noch immer störend, als ein wahres Hinderniß im Wege liegt: die Apostel, Petrus voran, haben redlich „den Sohn Gottes“ bekannt, sie glauben an ihn, aber ihr Glaube ist eben noch jung und unerfahren, sie wagen nicht, das Gewicht und die Tragweite dieses Glaubens, was alles damit zusammenhängt, strenge zu verfolgen. Namentlich stehen sie noch unwillkürlich unter der Gewalt der natürlichen Bande, die sie mit ihren Brüdern „dem Fleische nach“ verknüpfen, unter dem Banne der Gewohnheit, angeborner heiliger Scheu, womit sie an

Die Pharisäer und Schriftgelehrten und der Glaube der Apostel.

[1]) Vgl. B. 2, S. 248.

ihren alten Führern, den „Schriftgelehrten und Pharisäern" hangen. So lange dieser Zauber nicht gebrochen ist, wirkt auch der Glaube an den „Sohn Gottes" nur mit halber Kraft, und jeder neue entschiedene Schritt, womit etwa der Messias gegen „Schriftgelehrte und Pharisäer", gegen das ungläubige Volk sich wendet, schwächt auch die Freudigkeit dieses Glaubens durch den Zweifel, wie dies alles sich mit dem erwarteten Messias, mit seiner Sendung an Israel vertrage. In unmittelbarer Berücksichtigung des so gegebenen dringenden Bedürfnisses, gewissermaßen auf dem noch immer ungebrochenen Naturgrunde der Apostel verläuft die nächste Entwicklung angesichts des Zieles, das sie zu erreichen hat, und der neue strenge Zusammenhang, wenn wir wirklich am Ziele stehen, wird uns das gelungene Werk in neuem herrlichen Lichte zeigen.

Die Entwicklung selbst hebt also an:

1. Darauf kamen zu Jesus die Schriftlehrer und Pharisäer aus Jerusalem und sprachen:

2. Warum übertreten deine Jünger die Überlieferung der Ältesten? denn sie waschen ihre Hände nicht, wenn sie essen.

3. Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Warum übertretet auch ihr das Gebot Gottes wegen eurer Überlieferung?

4. Denn Gott sprach: „Ehre Vater und Mutter!" und „wer Vater und Mutter flucht, soll des Todes sterben!"

5. Ihr aber sagt: Wer zu seinem Vater oder zu seiner Mutter sagt: „Gott geweiht sei Alles, was du von mir zu Nutzen bekämest," der braucht seinen Vater oder seine Mutter nicht zu ehren.

6. Und ihr habt das Wort Gottes abgeschafft wegen eurer Überlieferung.

7. Ihr Heuchler! treffend hat Isaias von euch geweissagt, wenn er spricht:

8. Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber ist weit entfernt von mir.

9. Vergeblich aber ehren sie mich, da sie Lehren, Satzungen von Menschen vortragen.

10. Und er rief das Volk zu sich und sprach zu ihnen: Höret und versteht!

11. Nicht was in den Mund eingeht, verunreinigt den Menschen, sondern was aus dem Munde hervorgeht, das verunreinigt den Menschen.

12. Darauf traten seine Jünger heran und sprachen zu ihm: Weißt du, daß die Pharisäer, da sie die Rede hörten, sich ärgerten?

13. Er aber antwortete und sprach: Jegliche Pflanzung, die nicht mein Vater im Himmel gepflanzt hat, wird ausgereutet werden.

14. Laßt sie! blind sind sie und Führer von Blinden. Wenn aber ein Blinder den andern führt, fallen beide in die Grube.

15. Petrus aber nahm das Wort und sprach zu ihm: Erkläre uns dieses Gleichniß!

16. Er aber sprach: Seid auch ihr noch ohne Einsicht?

17. Seht ihr nicht ein, daß Alles, was in den Mund eingeht, in den Bauch kömmt und in den Abort ausgeworfen wird.

18. Was aber aus dem Munde ausgeht, kömmt aus dem Herzen, und dies verunreinigt den Menschen;

19. denn aus dem Herzen kommen böse Gedanken, Mordthaten, Ehebruch, Unzucht, Diebstähle, falsche Zeugnisse, Lästerungen.

20. Das ist es, was den Menschen verunreinigt; mit ungewaschenen Händen aber zu essen, verunreinigt den Menschen nicht.

Mit dem Wunder der Brodvermehrung und dem Vortrage in der Synagoge standen wir „nahe vor Ostern", und

wir erinnern uns,[1]) warum der Herr zu diesem dritten Ostern von der heiligen Stadt wegblieb, warum er es vorzog, das Fest diesmal in der Ferne und in eigener Weise, sinnig und ergreifend genug, zu feiern. Auch die neue großartige Thätigkeit, die den Heiland mit der Heimkehr nach Kapharnaum unmittelbar erwartete, haben wir im Allgemeinen, nach der kurzen Andeutung der Synoptiker, kennen gelernt.[2]) Die Synagoge von Kapharnaum betrat Jesus am nämlichen Tage, da er gelandet; bald darauf aber verläßt er wieder die Stadt und Wunder wirkend, Segen verbreitend durchzieht er, wie in ruheloser Eile,[3]) mit seinen Zwölfen die ganze Umgebung, die Landschaft Genesareth. Mitten in diese gnadenreiche Thätigkeit versetzen uns Matthäus und Markus mit der neuen Szene. Ostern ist jetzt wohl schon vorüber: nur so scheint es natürlich, daß wir Bewohner Jerusalems in Galiläa treffen. Die „Schriftlehrer und Pharisäer" sind uns seit Langem nicht mehr begegnet. Mit dem bedeutsamen Augenblick, da Jesus dem letzten Zeugnisse des Täufers gegenüber den Unglauben der Pharisäer so streng richtete und gleich darauf die Pharisäer selbst im Hause Simons das messianische Urtheil rechtfertigten,[4]) verschwinden sie, die Unverbesserlichen, aus dem Gesichtskreise der heiligen Erzählung. Der Heiland, haben wir gesehen, widmet sich vor Allem, und mit Absicht, der zunächst dringenden Aufgabe, der Erziehung seiner „Zwölfe", der Entwicklung ihrer gläubigen Erkenntniß bis zu einer bestimmten Höhe. Dieses Ziel erscheint so eben, mit dem Bekenntnisse des Petrus erreicht, um alsogleich wieder für einen neuen Fortschritt der Offenbarung, für ein neues Werk der Gnade den Ausgangspunkt zu bilden. Gerade hier nun, auf dieser Stufe harret des Glaubens der Apostel eine Schule, eine Art der Läuterung, die ein unmittelbares Begegnen mit den Feinden Jesu, mit den Schriftlehrern und Pharisäern

---

[1]) Vgl. oben S. 415. — [2]) S. oben S. 463. — [3]) „περιδραμόντες" Mark. 6, 55. — [4]) Vgl. oben S. 214.

voraussetzt. Sehen wir zu, wie diese selbst, ihrem natürlichen Zuge folgend, dem messianischen Plane, einem Bedürfnisse des Glaubens entgegenkommen.

Genau ein Jahr ist es, daß Jesus in Jerusalem mit seinem Volke Ostern feierte; aber was der Mächtige damals den Bewohnern der heiligen Stadt zu sehen und zu hören gab, haben sie ihm heute noch nicht vergessen. Auch die blutigen Gedanken, zu denen Haß und Ingrimm damals die Ungläubigen erhitzte, wollten seither nicht mehr aus den Gemüthern weichen.[1]) Mittlerweile gelangten aus Galiläa, und immer zahlreicher, neue Nachrichten nach Jerusalem, Nachrichten von unerhörten Thaten und von dem wachsenden Ansehen des Wunderthäters, und wir begreifen, die einmal Gereizten waren jetzt erst recht nicht mehr im Stande, für so einlaufende beunruhigende Botschaften gleichgiltig zu bleiben. Da schien ihnen, um sich mit eigenen Augen zu überzeugen, der Weg bis nach Galiläa nicht zu weit, und wir lesen darum wiederholt, wie Juden aus Jerusalem, Schriftlehrer und Pharisäer in Galiläa oben, in der Nähe des Herrn zu treffen waren.[2]) Das neue Osterfest war sicher nicht geeignet, die Aufregung der Gemüther in der heiligen Stadt zu beschwichtigen. Daß er selbst, der Gehaßte, gerade diesmal ausnahmsweise gar nicht erschien, war sicher einerseits erwünscht, gab aber anderseits zu neuen Gedanken und Verdächtigungen natürlichen Anlaß. Dazu dann, was die zum Feste kommenden Galiläer, darunter Hunderte und Tausende, die den Wunderthäter noch in den letzten Tagen gesehen, alles zu erzählen hatten! Namentlich das Wunder in der Wüste, das die vielen Tausende zu solcher Berauschung entzückte, und wie die Berauschten den so Mächtigen als ihren König davonführen wollten, dies wurde als Neuestes überall

Pharisäer aus Jerusalem in Galiläa.

[1]) Vgl. Johann. 5, 18 u. 7, 19.

[2]) Vgl. Luk. 6, 17 bei Gelegenheit der Bergpredigt und schon früher 5, 17.

berichtet, von tausend Zeugen einstimmig bestätigt und brachte frischen Ärger und Schrecken in die Herzen der Ungläubigen, der Schriftlehrer und der Pharisäer. Jedenfalls sind wir nicht mehr überrascht, wenn uns bald nach Ostern diese geschwornen Feinde des Messias in Galiläa begegnen. Aber eben daß es „Schriftlehrer und Pharisäer aus Jerusalem" waren, gibt dem Vorgange selbst alsogleich seine ganze Bedeutung. Damit erscheinen sie so recht als die Vertreter des Tempels, der heiligen Stadt,[1]) in einem Ansehen, das unwillkürlich die Schichten des Volkes, die Gemüther der Galiläer mit doppelter Gewalt ergreift, aber natürlich auch das strenge Gericht, womit etwa der Heiland die Gäste aus dem Süden bloßstellt, die Schonungslosigkeit, womit er deren Ansehen bei seinen Jüngern erschüttert, gilt dann im Grunde dem Tempel und der heiligen Stadt selbst, wo eben so schlechte, unisraelitische Früchte gedeihen. Das gesammte Pharisäerthum, wie es, durch das ganze Land verbreitet, in Jerusalem seine stolzesten, einflußreichsten Häupter besaß, erscheint in der bedeutungsvollen Szene getroffen, moralisch vernichtet.

Es kennzeichnet treffend das pharisäische Wesen in seiner Verbissenheit und sittlichen Leere, wie sie bereits unmittelbar und aus welchem Anlasse sie den Herrn zu Rede zu stellen wagen. Sie sahen einige von seinen Jüngern mit „gemeinen", d. h. mit ungewaschenen Händen essen und konnten es sich nicht versagen, darüber empört den Essenden ihren Tadel auszusprechen.[2]) Den Sinn dieser pharisäischen Entrüstung verräth Markus durch die Bemerkung: „Die Pharisäer nämlich und die Juden insgesammt essen nicht, ohne daß sie sich

Ein neues Ärgerniß der Pharisäer.

[1]) Darum auch bedeutungsvoll (bei Matth. u. Mark.) der Artikel, οἱ φαρισαῖοι, nicht blos einer und der andere, welche für sich die Reise machten, sondern eben die Pharisäer von Jerusalem, welche, in größerer oder geringerer Zahl, auf ihre angesehene Stellung pochend, sich zu den Galiläern hinaufbegaben.

[2]) Vgl. Mark.

mit der Faust[1]) die Hände waschen, indem sie festhalten die Überlieferung der Alten. Und vom Markte weg essen sie nicht, ohne daß sie sich baden. Und viel Anderes gibt es, was sie zu beobachten überkommen haben, Waschungen von Bechern und Krügen und Kupfergeschirren und Betten.“ Von der fraglichen Sitte war schon einmal die Rede,[2]) hier aber ist es von Interesse, über deren Ursprung und religiösen Werth das Urtheil des Herrn selbst im Zusammenhange entschieden genug durchklingen zu hören. Das Waschen und Baden in reinem Wasser spielt wirklich im mosaischen Gesetze, in der Religion Israels eine hervorragende Rolle: in einer Reihe von Fällen, für gewisse Zustände der Unreinheit, welche etwa durch die Krankheit des Aussatzes oder durch Berührung eines Leichnams hervorgerufen wurden, waren Bäder und Waschungen strenge vorgeschrieben. Aber um so eigentlich religiöse, durch das Gesetz gebotene Handlungen handelt es sich hier nicht. Dort erscheint die Reinigung mit Wasser im Dienste des Gesetzes als ein Symbol, das sinnig den Israeliten seines hohen Berufes, der Pflicht erinnert, die Sünde, und was damit zusammenhängt,[3]) zu verabscheuen. Hier haben wir es mit keiner Vorschrift des Moses, auch mit keinem Symbole zu thun. Daß die Pharisäer und das arme, mißleitete

[1]) Die Vulgata crebro: „ohne daß sie sich öfter die Hände waschen“, hat also *πυκνῶς* oder *πυκνά* gelesen. Doch hat die Leseart sonst gar keine Vertretung in den Handschriften. Ein Erklärer meint freilich: Aber mit „der Faust“ die Hände waschen, gibt keinen Sinn! Warum nicht? Es bestimmt einfach die Vorschrift des Händewaschens näher dahin, daß die Hände, d. i. die eine und die andere Hand mit der Faust, mit den eingebogenen Fingern, um kräftiger reiben zu können, gewaschen werden mußten. So näher gefaßt erscheint die Vorschrift noch pedantischer. Nur daß dieser Zug pharisäischer Geistlosigkeit sonst nicht weiter bekannt ist! Das crebro der Vulgata kennzeichnet das Kleinliche der Vorschrift nach einer andern Seite.

[2]) B. 2, S. 272.

[3]) Vgl. B. 2, S. 604 ꝛc. das über den Aussatz Gesagte.

Volk gerade beim Essen so ängstlich die Reinlichen spielten, sich nicht zu Tische setzten, ohne zuvor die Hände zu waschen oder völlig sich zu baden, wenn sie etwa eben von einem Ausgange heimgekehrt waren, daß sie all die Gefäße, welche sie zum Essen und Trinken gebrauchten, selbst die Ruhebetten, auf denen sie zu Tische lagen,[1]) fleißig wuschen, hängt bereits mit der Entartung Israels, mit ihrem Abfalle vom Gesetze, vom Geiste des Gesetzes unmittelbar zusammen. Eine Überlieferung der Alten, der Altvordern, sagt der Heiland, sei es, der sie mit all diesen Waschungen so scheinbar gewissenhaft huldigen. Die Anfänge solcher Entartung lassen sich nicht genau bestimmen, aber sie fallen im Allgemeinen mit der Rückkehr des Volkes aus der Deportation, mit der Neubegründung des Kultes und des religiösen Gemeinlebens zusammen. Der große Gewinn der überstandenen schweren Strafe, der neu angefachte Eifer der Heimgekehrten für ihren Gott und ihren Beruf barg in sich wieder die neue Gefahr. Ihres Vorzuges, ihres Gegensatzes zu den Heiden sich wohl bewußt, warfen sie sich mit frischer Begeisterung auf ihre heiligen Schriften, vor Allem auf das Gesetz des Moses, das sie nach allen Seiten und strengstens zu erfüllen und auszuführen strebten. Worin aber die Gefahr lag? Israel hat keine Propheten mehr:[2]) eben den Gesetzeslehrern aber, den Schriftgelehrten, welche an deren Stelle traten, ging allmählig das Verständniß ihrer Schriften, Sinn und Geist des Gesetzes verloren, und damit stehen wir vor dem Ursprunge des Übels, das uns heute so einschneidend, so grundverderblich vor Augen tritt. Die Lehrer des Volkes, ihre Autorität mißbrauchend, gaben Gesetze in eigenem Namen, und gerade die ängstlich vorgenommenen Waschungen bei Tische, von denen hier die Rede ist, haben keine bessere Quelle, keinen höheren Ursprung und rechtfertigen so die strenge messianische Rüge. Auch der Sinn der Vorschrift drängt sich auf und verräth

„Die Überlieferung der Alten."

[1]) Vgl. oben S. 212. — [2]) Vgl. B. 1, S. 33.

schnell den verflüchtigten Geist, den Charakter ächter Menschensatzung: es handelt sich kaum mehr um einen sittlichen, religiösen Zweck, die unmittelbar physische Wirkung der Abwaschung, die sinnliche Reinigung tritt in den Vordergrund. Eingedenk seines Berufes, der unreinen Heidenwelt gegenüber das gottgeweihte Volk zu sein, darum alles Unreine, jede Befleckung zu verabscheuen, hat das jüngere Israel seine Aufgabe völlig äußerlich erfaßt und gibt es seiner geistlosen Auffassung mit der neuen Vorschrift so fleißiger Waschung den entsprechenden Ausdruck. Daß sie, das reine, bevorzugte Volk, jede äußere Befleckung, die sich etwa aus dem Verkehr mit unreinen Heiden oder sonst aus Berührungen aller Art ergibt, von sich abthun, daß sie nicht gar, indem sie mit ungewaschenen Händen oder aus ungewaschenen Gefäßen essen, mit der Speise eine solche sinnliche Befleckung in sich hineinschlucken, das bildet von nun an eine wichtige Sorge, und zu diesem Zwecke erscheint das fragliche Gebot gegeben und wahrhaft ängstlich beobachtet. Die neuen Gesetzgeber mochten sich zur Rechtfertigung auf das alte Gesetz, auf Moses berufen, der wiederholt für ähnliche Zustände der Befleckung solches Abwaschen mit Wasser vorgeschrieben; aber was sich aufdrängt, sie konnten es erst, nachdem ihnen der Sinn der mosaischen Vorschrift, der Hinweis auf innere Reinheit, auf die Unbeflecktheit des Herzens aus dem Verständnisse geschwunden war. Das Gebot selbst bildet nur ein Glied in einer langen Kette von Vorschriften, die, einmal aus so unlauterer Quelle geflossen, von Geschlecht zu Geschlecht, durch den Mund und die Autorität der Lehrer Israels sich forterbten und als „Überlieferung der Alten", unter so hochklingendem Namen noch zur Zeit Jesu das arme Volk drückten und heillos verwirrten. Die bloße Thatsache natürlich, daß innerhalb Israels eine solche Vorschrift möglich war, zu allgemeiner Geltung vordrang, bezeichnet den ungeheuern Abfall, eine Stufe der Entartung, die bereits zum Erschrecken ernst in die Zukunft weist,

und wir begreifen, daß die Jünger des Herrn eine solche „Überlieferung" unbeachtet lassen.

Damit kennen wir die Unterlage einer Szene, die von den Pharisäern angestiftet alsbald eine Wendung nimmt, welche sicher die Anstifter selbst am wenigsten erwarteten.

Der Messias im Kampfe mit den Pharisäern.

„Warum übertreten deine Jünger die Überlieferung der Alten? sie waschen ihre Hände nicht, wenn sie essen": so fragend, als gälte es ein Ärgerniß abzustellen, treten sie nicht ohne Keckheit vor Jesus hin, die Pharisäer aus Jerusalem, deutlich des Bewußtseins voll, zur Obhut des Gesetzes, der guten Sitte berufen zu sein. Und der Gefragte antwortet, aber mit einer Gegenfrage, so tief einschneidend in das schlechte Gewissen, so zermalmend, daß wir uns nicht wundern, von einer Antwort, einer weitern Einrede der Pharisäer nichts mehr zu hören. „Warum," hebt der Heiland an, „übertretet auch ihr das Gebot Gottes um eurer Überlieferung willen?" So tritt Autorität gegen Autorität, der Vertreter der unwandelbaren Gottessatzung gegen die Vertreter der Menschensatzung, der „Überlieferung": die Schriftlehrer und Pharisäer mochten bereits gespannt, unwillkürlich betroffen stehen. „Gott hat," fährt der strenge Anwalt des Gesetzes fort, „befohlen: Ehre Vater und Mutter! wer Vater oder Mutter flucht, soll des Todes sterben![1]) Ihr aber lehrt: Wer immer zu seinem Vater oder seiner Mutter spricht: ‚Es sei Gott geweiht, was du von mir zu beziehen hast', der mag es unterlassen, Vater oder Mutter zu ehren. Und ihr habt das Wort Gottes abgeschafft um eurer Überlieferung willen!"

Die „Schriftlehrer und Pharisäer" als das große Unglück Israels haben wir bereits bei verschiedensten Anlässen kennen gelernt; heute, Dank ihrer eigenen Zudringlichkeit, fällt auf ihr grundverderbliches, unheimliches Wesen eines der allergrellsten Lichter. Der geist- und seelenlosen Selbstgenügsamkeit, die gegenüber einer unreinen Welt fleißig badend

[1]) Vgl. Exod. 20, 12 u. 21, 17.

und waschend ihre pflichtmäßige Reinheit, den Vorzug Israels zu wahren glaubt, reißt eine schonungslose Hand die Maske vom Gesichte, daß wir vor der so Entblößten, vor der häßlichen Erscheinung nothwendig erschrecken.

Die Frage für sich schon, warum die Jünger zur Mahlzeit das Waschen der Hände unterlassen, böte einen reichen Stoff, den Fragenden ihr vorlautes Wesen, ihr selbstgefälliges Empfinden und Denken zu verleiden. Ob sie denn in der That glauben, daß den Menschen die Speise, was er durch den Mund, von außen aufnimmt, unrein mache, in seinem heiligen Charakter beflecke? ob sie sich nicht erinnern, welcher Art die Reinheit sei, welche der Gott Israels von seinem Volke beim Propheten Isaias [1]) fordert? Er ruft ihnen wirklich zu: „Waschet, reiniget euch!" Aber seinen Sinn erklärend fährt er fort: „Räumt eure schlechten Thaten weg vor meinen Augen, lernt Gutes thun, nehmt euch des Unterdrückten an, schaffet Recht der Waise, schützt die Wittwe!" Indeß der Heiland läßt sich auf die ganze Frage nicht ein, er erkennt den Fragenden das Recht gar nicht mehr zu, seine Jünger also zu Rede zu stellen. Was wollen sie mit einer „Überlieferung der Alten", die von seinen Jüngern nicht beobachtet werde, die Scheinheiligen, denen eben diese „Überlieferung" nur dient, das Gesetz des Moses, die heiligsten Gebote ihres Gottes in den Staub zu treten? Und nun, zum Belege, die haarsträubende Weise, wie sie mit lauter „Überlieferung" einem der feierlichsten Gebote des Dekalogs Hohn zu sprechen wagen.

Die Pflicht, Vater und Mutter zu ehren, hat Gott in seiner Gesetzgebung so ernst eingeprägt, als so unverletzlich hingestellt, daß er eigens über das Kind die Todesstrafe verhängt, das seinen Eltern flucht, irgendwie mit Worten Böses wünscht. Wie haben nun die „Schriftlehrer und Pharisäer" dieses strengste Gebot für ihre Zwecke zu beseitigen gewußt?

[1]) 1, 16.

Ganz in der scheinheiligen Weise, die wir als pharisäisch zu bezeichnen gewohnt sind, durch schnöden Mißbrauch des Vertrauens, womit das arme Volk zu seinen Führern und Lehrern arglos emporsah. Freilich, so machten sie ihre „Überlieferung“ geltend, das Gebot, Vater und Mutter zu ehren, ist heilig, von Gott selbst ausdrücklich eingeschärft, aber auch die Pflicht, gemachte Gelübde zu erfüllen, hat den gleichen Charakter der Unverletzlichkeit.[1]) Wie nun, wenn beide Pflichten sich begegneten, unverträglich einander gegenüberstanden? Allerdings, der Fall selbst ist nur denkbar unter Voraussetzungen, die für die ganze „Überlieferung“, für diese „Schriftlehrer und Pharisäer“ bezeichnend sind. Ein Sohn, so erläutert uns der Heiland den Fall,[2]) hat einen Vater oder eine

---

[1]) Die Hauptstelle betr. der Heiligkeit der Gelübde ist Deuteron. 23, 21—23. Natürlich ihre eigentliche Begründung findet sie auch im Dekaloge.

[2]) Das fragliche Gelübde, von dem jedenfalls der Heiland spricht (Matth. 15, 5 u. Mark. 7, 11), hat sich erst recht verdunkelt, seitdem man es versuchte, dasselbe aus der Gelübde-Theorie, wie sie sich im Talmud, im Traktate Nedarim der Mischna niedergelegt findet, zu beleuchten. Der Versuch ist unberechtigt, weil gerade die Praxis der jüdischen Gelübde nothwendig mit dem Untergang des Tempels sich wesentlich modifizirte. Bis dahin bildeten die Geschenke an Jehova, d. i. an den Tempel, an die Priester eine der wichtigsten Formen des Gelübdes, die natürlich mit der Zerstörung des Tempels von selbst aufhörte und neuen, mehr oder minder geistlosen Modifikationen und Fiktionen Platz machte. Wer, was das einzig Natürliche scheint, das in Rede stehende Gelübde aus der mosaischen, damals noch geltenden Gelübdetheorie verstehen will, kann den messianischen Sinn nicht so dunkel finden. Darnach mochte der Israelite alles Mögliche, was irgend einen Werth hatte, Thiere, Haus, Acker, Geld dem Herrn „verloben“, auf Grund eines Gelübdes darbringen, das so Dargebrachte aber gehörte nach göttlicher Bestimmung, mit Ausnahme der Opferthiere, den Priestern Jehova's. Aus diesem Zusammenhange hat sich uns für die fraglichen messianischen Worte der Sinn ergeben, wie wir ihn oben darlegen. (Vgl. Levit. Kap. 27; dazu etwa Scholz, die heil. Alterth. Israels, S. 309.) Das hebräische *κορβᾶν* (= *δῶρον*, vgl. Mark.) ist terminus technicus für

Mutter, deren Unterhalt ihm obliegt, denen er hiefür eine bestimmte, etwa jährliche Leistung ausgesprochen hat. Er genügt so seiner Pflicht, dem bestimmten Gebote des Dekalogs. Nun der gedachte Widerstreit der Pflichten! Die Schriftlehrer und Pharisäer erlauben einem solchen Sohne, mit eben dieser Pflichtleistung ein Gelübde zu machen, d. h. feierlich auszusprechen, daß er die Gabe, die er sonst dem Vater reichte, Gott weihe, dem Herrn als Geschenk zu Füßen lege; aber auch das Gewissen, das Bedenken der Kindespflicht wissen die Verführer zu beschwichtigen: „wer so ein Gelübde macht, ist der Pflicht, Vater und Mutter zu ehren, sie zu unterhalten, von selbst überhoben!" Nach dem Grundsatze wohl: „Die niedrigere Pflicht weicht der höheren", über der Pflicht gegen die Eltern steht jene gegen Gott selbst, das Gelübde, das mich dem Herrn unmittelbar und strenge, wie ein Schwur, verpflichtet.

Über die plumpe Spitzfindigkeit, welche also das anvertraute Volk betrügt, verlieren wir kein Wort, aber wir erkennen das volle Unglück, das über Israel eingebrochen, wenn dessen Lehrer mit frommer Miene eine solche Moral zu lehren wagen, das Volk aber, des sittlichen Gefühles bar, für so heuchlerischen Schein zugänglich ist. Was die Einen zur Begünstigung, die Andern zur wirklichen Ablegung so in sich nichtiger Gelübde treibt, liegt auf der Hand. Was immer

---

jede Gott geweihte Gabe, daher hier die natürliche Gelübdeformel: *δῶρον* (sc. *ἔστω*) = „Es sei Gott geweiht, was du (sonst) von mir bezögest" *(ὠφεληθῇς)*. Die weitere Construktion erscheint von der Frage bedingt, ob vor „*οὐ μὴ τιμήσει τὸν πατέρα* etc." *καί* zu lesen ist oder nicht. Ganz einfach ist die Verbindung ohne „*καί*", dann bildet „*οὐ μὴ τιμήσει* etc." einfach (wie in unserer Übersetzung) den erwarteten Nachsatz zu „*ὃς ἂν εἴπῃ τῷ πατρί* etc.". Ist „*καί*" ächt, ergänzt sich *κατὰ σύνεσιν* von selbst der entsprechende Nachsatz: Wer zum Vater sagt: Dem Herrn sei geweiht, was ich dir schulde, „der mag es thun", oder „der thut Recht", und er mag Vater und Mutter nicht ehren! Bei Markus ist eine solche Ellipse jedenfalls gegeben, aber bei Matthäus verschwindet sie, sobald das fragliche *καί* nicht ächt sein sollte.

ein Israelite freiwillig seinem Gott gelobt, auf Grund eines Gelübdes weiht, gehört, wenn es nicht ein Thier ist, das geopfert werden darf, dem „Heiligthume", den Priestern und Leviten, denen Jehova es überläßt, weil er eben ihr „Loos und ihr Antheil" ist.[1]) Wir sehen nicht klar, wie sich später das Verhältniß der Schriftgelehrten zum Stamme der Priester genauer gestaltete; aber da sie großentheils selbst priesterlicher Herkunft waren, erscheinen jedenfalls ihre Interessen mit denen der Priesterschaft enge verquickt, und wir dürfen darum mit Sicherheit behaupten: nur schnöde Gewinnsucht machte diese Lehrer Israels so pflichtvergessen und blind, daß sie mit einer solchen Aufstellung dem gewöhnlichsten sittlichen Gefühl, dem gemeinen Hausverstande in's Gesicht zu schlagen wagten. So nur läßt sich die ganz heillose Verirrung psychologisch erklären, und was uns der Heiland sonst über all die Schliche pharisäischer Habsucht und Herzlosigkeit ganz bestimmt andeutet, läßt uns nicht fürchten, mit unserer Erklärung Unrecht zu thun.

Aber wie der Gelobende selbst so unnatürlich sich verirrte? daß er die pharisäische Heuchelei nicht durchschaute? Man hat darum die Thatsache, das fragliche Gelübde selbst bemängelt, weil ja kein Vortheil zu ersehen sei, der etwa einen Sohn bestimmte, sich auf solchem Wege einer schwer empfundenen Pflicht gegen Vater oder Mutter zu entschlagen. Aber gerade so erscheint das Gelöbniß in seinem wahren, erschreckenden Charakter, wofür der Heiland die Schriftlehrer und Pharisäer verantwortlich macht. Sie haben es glücklich erreicht, ihre Anvertrauten, das arme Volk durch Wort und Beispiel gründlich zu vergiften, daß so ein Verführter, gleich seinen Lehrern, vor keinem frömmelnden Schein, vor keiner Heuchelei mehr zurückschrickt. Der Gelobende hat keinen Vortheil, wenn er, was sonst der Vater in Anspruch nimmt, zum Gegenstande eines Gelübdes macht, aber er empfindet, der

[1]) Vgl. Num. 18, 20.

Zögling der Pharisäer, das Genügen, ein gutes, gottgenehmes Werk, eben ein Gelübde gethan zu haben, erquickt sich an dem Scheine, wohl vor Andern fromm und gottgefällig zu sein. Daß er den Schein wohlfeil genug, ohne allen Aufwand erkaufte, läßt ihn seine Befriedigung erst recht genießen.

Da hat der Heiland wohl ein Recht, den so Pflichtvergessenen, den Verführern seines Volkes zuzurufen: „Ihr habt das Wort Gottes abgeschafft, um eurer Überlieferung willen," und als wäre der eine Fall noch wenig, fügt er bei:[1] „Und Ähnliches der Art thut ihr Vieles!" Wie könnt ihr, das ist der Sinn des schweren Vorwurfes, erwarten, daß meine Jünger um eure Überlieferung sich kümmern, daß ich, ihr Meister, es ihnen gestatte? Der Messias im Kampfe mit den Pharisäern.

Und der Sprechende nimmt einen ergreifenden Aufschwung. Der ganze tiefe Fall seines Volkes, wie ihn schon der große Isaias weissagte, steht ihm vor der Seele, damit aber auch das strenge Gericht, das der Prophet mit der so ungeheuern Entartung im engsten Zusammenhange zeigt. „Ihr Heuchler," ruft er den Schriftlehrern und Pharisäern zu, ob mehr entrüstet oder mehr schmerzbewegt, wer möchte es entscheiden? „mit Recht hat Isaias[2]) von euch geweissagt: Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber ist weit von mir! Vergeblich ehren sie mich, die da reine Menschensatzung lehren!" Man verflacht die inhaltschweren Worte mit der Behauptung, Jesus wende die Rüge, womit der Prophet seine eigene Zeit geißelt, auf die Pharisäer, auf das gegenwärtige Israel an, weil sich wirklich auch die Entartung der Gegenwart mit treffendern Worten gar nicht zusammenfassen lasse. Der Heiland sagt ausdrücklich, Isaias habe von diesen „Heuchlern" geweissagt, also sie bereits eigens in's Auge gefaßt:[3]) nur so rückt dann mit

[1]) Mark. 7, 13. — [2]) Vgl. 29, 13.

[3]) Allerdings zunächst schildert der Prophet mit den vom Heiland angezogenen Worten die sittliche traurige Entartung seiner Zeitgenossen,

der strengen messianischen Sprache, wenn sie diese ganze pharisäische Entartung schon bei Isaias ausgesprochen findet, zugleich das ergreifende Strafgericht in den Gesichtskreis, das

---

was also eine geschichtliche Aussage, aber durchaus keine Weissagung bildet. Indeß die Geschichte der Könige und der Propheten Israels, d. i. die Geschichte vor der ersten Zerstörung Jerusalems ist einmal providentiell so angelegt, daß sie mit den Hauptzügen ihres Verlaufes, namentlich mit dem tragischen Abschlusse im Untergange des Tempels und mit der sittlichen Motivirung und Vorbereitung dieses Abschlusses vorbildlich die Geschichte Israels in der messianischen Zeit, den endlichen vollen Untergang von Volk und Tempel und die Motivirung dieses Unterganges in dem unheilbaren Abfalle von Jehova zur Darstellung bringt. Daß mit der ersten Zerstörung Jerusalems und der Deportation des Volkes vorbildlich bereits der letzte definitive Untergang Israels, wie er endlich als Mord des Messias und als Zerstörung des Tempels und der heiligen Stadt sich vollzieht, entschieden ausgesprochen sei, ist anerkannt, besonders weil die Thatsache in den Klageliedern des Jeremias unläugbar klar ihre Aussprache gefunden hat. Damit hängt dann enge zusammen, daß die ganze sittliche Corruption Israels, wie sie uns von den Propheten als die Ursache der Deportation geschildert wird, zugleich in der Form eines Typus als wirkliche Weissagung erscheint, welche unmittelbar vor dem Untergange Israels, in der messianischen Zeit mit der Entartung des Volkes wieder ihre Erfüllung findet. Darum ist es hochbedeutungsvoll, daß uns die Entartung Israels zur Zeit der großen Propheten, namentlich des Isaias und Jeremias, auch bereits als ausgebildeter Pharisäismus — nur der Name fehlt —, d. h. als Scheinheiligkeit, Werkheiligkeit, Lippendienst, Heuchelei ꝛc. begegnet, wie zur Zeit Christi. Vergleiche dazu etwa Is. Kap. 1, 6 flg. Was dort der Prophet von seinen Zeitgenossen sagt, gilt ebenso, noch entschiedener von den Zeitgenossen des Messias. (Vgl. dazu Johann. 12, 27—44 und Apostelgesch. 28, 25—27.) Die Geschichte Israels von der Heimkehr aus Babylon bis zum Untergange des Volkes durch die Römer ist im Großen und Ganzen eine Wiederholung der Geschichte Israels von David dem ersten Könige bis zur Deportation. Das heimkehrende Volk soll die Probe machen, ob es auf Grund der neu gefundenen Gnade ein anderes, besseres Volk zu werden vermöge. Die Erfahrung hat gezeigt, daß das Volk wieder der alten sündigen Entwicklung verfiel, weil eben auf Grund der gleichen Bedingungen, des Gesetzes und all der mosaischen Institutionen auch die alte verborgene Sünde

der Prophet auf das bestimmteste an solche Entartung knüpft: „Zum Staunen, unerhört will ich verfahren mit diesem Volke daß die Weisheit seiner Weisen, die Klugheit seiner Klugen verloren geht: der Libanon soll zum Fruchtgefilde, das Fruchtgefild zum wilden Walde werden." Die Weissagung klingt geheimnißvoll, aber die endliche volle Verblendung, die Verwerfung Israels tönt klar genug hindurch. Das macht in diesem ernsten Augenblicke die messianische Rede ordentlich erschütternd. Die scharfe Rüge gilt zunächst den heuchlerischen Schriftgelehrten und Pharisäern, aber der erhabene Sprecher durchschaut auch die feinen Fäden, womit die Unseligen das arme Volk festzuhalten wissen, sie unentrinnbar an ihre eigene Verderbtheit fesseln; mit Recht erkennt er darum jetzt bereits in Erfüllung begriffen, was der große Prophet nicht blos von den Einen und den Andern, was er von der großen Gesammtheit weissagt: „Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, sein Herz aber ist weit von mir!"

Ob wir die so bezeichnete Thatsache in ihrer ganzen Tragweite fassen? Was der Heiland an seinem Volke so strenge rügt, schmerzlich beklagt, ist nicht der eine oder der andere Fehler, irgend eine Schattenseite, die mehr oder minder dessen Bestimmung beeinträchtigt, dessen heiligen Charakter trübt: es ist nichts Geringeres als eine förmliche innere Erstarrung, eine wahre Erstorbenheit des Herzens, des sittlichen Gefühls, wovon eine blendende Äußerlichkeit, der religiöse Schein, die fromme Rede und Geberde nur die traurigen Blüthen waren. Das eine Beispiel, mit welcher Berechnung die Lehrer Israels die ihnen Anvertrauten um Sinn und Geist des Gesetzes betrogen, mit welch heuchlerischem Scheine die so Betrogenen das eigene Gewissen niederzuhalten wußten, rechtfertiget die

---

wieder wirksam wurde. Auf dieser Thatsache beruht der eben besprochene eigenthümliche Zug in der Geschichte Israels, daß eine frühere Periode dieser Geschichte, nach göttlicher Absicht, die nächstanschließende spätere Periode bereits typisch vorzubilden im Stande ist.

messianische Klage. Mag ein Häuflein Besserer in Mitte solcher Gefahr sein sittliches Gefühl noch gerettet haben, mag ein anderer Bruchtheil vielleicht im letzten Augenblicke noch unentschieden schwanken, aber das Volk im Allgemeinen, im Großen und Ganzen hat sich nur zu getreu zu seinen Führern bekannt, blind vertrauensselig zum Erschrecken das verderbliche Beispiel sich angeeignet. Was wir vom Unglauben Israels bereits erlebt haben, wie er schon früh in Jerusalem und Judäa, dann aber allmählig auch in Galiläa, in letzterer Zeit namentlich mit der Hinrichtung des Täufers und mit der messianischen Rede in der Synagoge zu Kapharnaum feste Gestalt gewann, das findet in der rücksichtslosen Hingebung des Volkes an die Pharisäer, in dem mächtigen Zauber dieser scheinbaren Muster-Israeliten für die psychologische Erklärung einen lichtvollen Anhaltspunkt.

Das Grundübel Israels.

Die Scheinheiligkeit der Pharisäer hat ihre Abfertigung gefunden, so gründlich und schlagend, daß sie auf eine Erwiderung verzichten: sie haben sich wohl wie vernichtet, aber voll Ingrimm, nicht gebessert zurückgezogen. Der Heiland indessen steht damit erst vor dem wichtigeren Theile seiner Aufgabe: es gilt, seinen Sieg zu verfolgen und auszunützen. Er gedenkt vorerst des Volkes, das in ehrerbietiger Ferne stehend mit Theilnahme, mit Aug' und Ohr dem ganzen Auftritte gefolgt ist. Sie haben sicher dem Eifer, womit ihre Pharisäer die Jünger zu Rede stellten, respektvoll beigepflichtet, und als sie sahen, wie das messianische Wort die Kecken schnell kleinlaut machte, bis in das Innerste traf, daß sie beschämt von dannen schlichen, konnten sie sich wohl dem Blitze, der so getroffen, der Kraft der Wahrheit nicht ganz verschließen; aber daß die Jünger mit ungewaschenen Händen aßen, daß deren Meister, der Wunderthäter selbst daran keinen Anstoß nahm, fanden sie einmal unbegreiflich, mit der pflichtmäßigen Reinheit eines Israeliten nicht verträglich. Da erbarmt sich Jesus der Armen, der so arg Mißleiteten, und eigens „ruft er die

Schaaren zu sich heran", ihnen ein Wort zu sagen: vielleicht daß in dem Augenblicke, da die Herzen noch warm, von einem unwillkürlichen Eindruck ergriffen waren, ein Wort der Gnade nicht ganz verhalle. Wir stellen uns vor, wie die Gerufenen nicht ohne Spannung und heilige Scheu, mit getheiltem Herzen dem Rufe Folge leisteten. „Höret mich alle," hub dann Jesus an, „und verstehet wohl!" Was mochten sie, die so Angeredeten, wohl Großes erwarten? „Nicht was von außen," fuhr der Redner fort, „in den Mund, in den Menschen eingeht, kann den Menschen verunreinigen, sondern was aus dem Munde, aus dem Innern des Menschen herauskommt, das ist's, was den Menschen verunreinigt." Und mit bedeutsamer Betonung schließt er: „Wenn Einer Ohren hat zu hören, der höre!" Ob die Horchenden ihn verstanden, die eindringliche Mahnung ihrer Erwartung entsprochen habe? Wenn wir alsogleich erfahren, wie wenig die Apostel mit der vernommenen Parabel anzufangen wissen, sind wir nicht versucht, dafür mehr Verständniß bei den Schaaren des Volkes vorauszusetzen. Ja, wie wir sie kennen, verstrickt in ihre pur äußerliche Auffassungsweise, die lieber das Waschen der Hände als die Heiligung des Herzens zur strengen Gewissenssache macht, wäre sicher auch ein näheres Eingehen von Seite des Herrn, das Erklären der Parabel fruchtlos geblieben. „Nicht essen mit ungewaschenen Händen!" Als ob der Gott Israels nicht ein Geist wäre, der nur für die Lauterkeit des Herzens, nicht für körperliche Reinheit ein Auge hat! Das bedeutet eben den Abfall vom Geiste des Gesetzes, ein Verehren Gottes mit den Lippen, wovon das Herz nichts weiß, die taube Frucht gottloser Menschensatzung.

Die messian. Warnung Israels vor den Pharisäern.

Wie weit der Mahnruf dennoch den Einen oder Andern unwillkürlich ergriff, wohlthätig anregte, sei dahingestellt: der eigentliche Gewinn des Tages gehört den Zwölfen. Daß diese endlich, auf der Stufe des Glaubens, wo sie angelangt, bei der erhabenen Stellung, wofür sie bestimmt sind,

das große Unglück Israels, das bestechende Wesen der Pharisäer in seiner giftigen Wurzel, alles Scheines beraubt erkennen, bildet das dringende messianische Interesse. Mit eben der Unverbesserlichkeit, welche die Pharisäer im Augenblicke bethätigen, ist gesorgt, daß sich dem Herrn für seinen Zweck der rechte Anlaß biete.

Nach dem ernsten, Aufsehen erregenden Vorgange und mit einer eindringlichen Warnung entließ Jesus das versammelte Volk und begab sich mit seinen Jüngern „in ein Haus“![1]) Die Ruhe, die er etwa suchte, sollte er auch hier nicht alsbald finden. Wir begreifen: was die Zwölfe so eben erlebt haben, die strenge Abfertigung der Pharisäer namentlich hat sie überrascht, hat sie selbst an einem empfindlichen Punkte, wo sie unwillkürlich mit den Anschauungen und Gefühlen ihres Volkes noch zusammenhingen, schmerzlich berührt, fast verwundet: sie waschen wohl an der Seite des Meisters, bevor sie essen, ihre Hände nimmer, aber warum er die Pharisäer eben darüber, warum er überhaupt sie so strenge angelassen, was er dem Volke eigentlich mit der Parabel sagen wollte, können sie sich doch nicht erklären. Gewiß, sie blicken gläubig, mit Vertrauen zu ihrem Meister, auch wo sie ihn nicht begreifen; aber den wunden Fleck, ihr verletztes natürliches Gefühl zu verläugnen oder wegzuschaffen, sind sie nicht im Stande. So hat sich heute ein wahres Anliegen in ihrem Herzen angesammelt, das wieder nur Einer, der Meister ihnen abzunehmen vermag. Kaum darum im Hause angelangt und um ihn, dem sie vertrauten, allein versammelt, halten sie nicht mehr zurück. „Weißt du,“ so fragend bringen sie in Fluß, was ihnen am Herzen liegt, „daß die Pharisäer, da sie deine Rede hörten, sich ärgerten?“ Es war ihnen gewiß ernstlich leid, daß so hochangesehene Israeliten an den

Die Warnung vor den Pharisäern und die Apostel.

---

[1]) Natürlich nahm Jesus auf seinen Zügen durch das Land für die nöthige Ruhe, namentlich der Nacht, die Gastfreundschaft in Anspruch.

Messias nicht glaubten, aber sie konnten sich auch nicht vorstellen, was werden sollte, wenn diese Ersten Israels, die Vertreter des Tempels und des Volkes am Messias, am messianischen Reiche unheilbares Ärgerniß nahmen. Die Antwort des Gefragten bringt in dieses Dunkel Licht, ergreifendes Licht, freilich wieder nicht, ohne recht natürliche Gefühle der Fragenden, gewissermaßen angeborne zarte Bande empfindlich zu berühren.

„Jede Pflanzung," erwiderte Jesus, „die nicht mein Vater im Himmel gepflanzt hat, wird mit der Wurzel ausgerottet werden. Lasset sie! blind sind sie und Führer von Blinden. Wenn aber ein Blinder den andern führt, fallen beide in die Grube." Die messianische Rede bewegt sich in Bildern, aber was sich aufdrängt, die Pharisäer trifft sie mit erschreckender Strenge, und gerade was sie mit der Pflanzung, die ausgerottet wird, meine, kann den Aposteln kaum dunkel bleiben. Sie kennen ihren eigenen Beruf, wie sie bestimmt sind, in das Saatfeld ihres Meisters einzutreten und die herrliche Ernte, das Werk, die Pflanzung des Vaters einzuheimsen.[1]) Und was haben sie noch vor wenigen Tagen, in der Synagoge von Kapharnaum in feierlicher Stunde so bestimmt vernommen? „Niemand kann zu mir kommen, dem es nicht vom Vater gegeben ist; Niemand hat das Leben, wenn ihn der Vater, der mich gesendet hat, nicht zieht." Wie mögen seine Auserkornen da noch staunen, daß die Pharisäer sich geärgert haben? Die Pharisäer sind eben keine solche „Pflanzung des Vaters", sie können nicht glauben, weil es ihnen „der Vater nicht gibt", weil sie die Gnade des Glaubens verscherzt haben. „Jede Pflanzung aber, die nicht mein himmlischer Vater gepflanzt hat, wird eben sammt der Wurzel ausgerottet werden." In diesem Zusammenhange klingt die erschütternde Wahrheit klar genug,

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 457; Johann. 4, 34—38.

und namentlich wenn die Jünger etwa für die Pharisäer eine natürliche Schwäche, das messianische strenge Urtheil als eine Härte fühlen möchten, erscheint der Meister schnell wieder, indem er von „seinem himmlischen Vater" spricht, im Glanze seiner Sendung, vor der aller Widerspruch verstummt. Was jüngst erst Petrus im Namen seiner Brüder gläubig bekannt hat, „du bist Christus, der Sohn Gottes", das lebt in ihnen vor solcher Sprache auf und unterstützt mit leiser Gewalt den geheimnißvollen Redner. Sie bedürfen wohl eines Lichtes, einer außerordentlichen Hilfe: die nahe Zukunft ihres Volkes, der Pharisäer, die sie so lange hoch geachtet, des großen Haufens, an den sie tausend natürliche Bande knüpfen, erscheint zum Erschrecken düster, und gar wenn sie aufgefordert werden: „Laßt diese Pharisäer, überlaßt sie ihrem Schicksal! blinde Verführer werden sie mit ihren Verführten zu Grunde gehen," muß ihnen das Wort wie ein Schnitt schmerzlich durch die Seele fahren. Aber sie unterdrücken ihren Schmerz; wie immer betroffen, von dem Unbegreiflichen überrascht vertrauen sie ihrem Meister, nur daß endlich Petrus die Bitte wagt: „Erkläre uns diese Parabel!"[1]) Er möge ihnen, meint der Bittende, seinen Zwölfen den Sinn der Worte, womit er deutlich das Volk vor den Pharisäern gewarnt hat, näher auseinanderlegen: vielleicht daß sie dann auch Licht gewinnen, die schwere Schuld der Pharisäer, das Unglück Israels besser zu erkennen. Petrus gedenkt wohl der gnädigen Worte: „Euch ist's gegeben, die Geheimnisse des Reiches zu verstehen, den Übrigen nur in Parabeln":[2]) das ermuthigt ihn zu seiner

[1]) „Parabel" ist im biblischen Sprachgebrauche nicht immer die eigentliche „Gleichnißrede" oder „bildliche Rede", sondern auch etwa = „Räthselrede", ein Spruch in mehr oder minder räthselhafter Form. So hier: der räthselhafte Charakter ergibt sich, indem Jesus das Wort „Mund" in derselben Rede einmal als Organ zum Essen, dann als Organ zum Sprechen und überhaupt gleichsam als Thor des Herzens faßt, das seine Gelüste durch den Mund in die Welt austreten läßt.

[2]) Luk. 8, 10. Vgl. oben S. 249.

Bitte in dem Augenblicke, da sich ihm die Geheimnisse dieses Reiches, die Absichten seines Meisters mehr als je verdunkeln.

Freilich auch den Ausdruck der Überraschung, wenn der Heiland ausruft: „So seid auch ihr noch ohne Einsicht", begreifen wir. Trotz Allem, was sie von dem Geiste des neuen Gesetzes, von dem geistigen Wesen Gottes, der nur auf reine Herzen dringe, gehört haben, erscheinen sie noch immer in angeerbten Anschauungen, in der Beschränktheit ihrer ersten pharisäischen Schule tief befangen, darum auch außer Stande, der messianischen Parabel den richtigen Sinn abzugewinnen. Daß es gleichgiltig sei, was der Mensch esse, durch den Mund in den Magen schaffe, geht natürlich, so lange sie einmal die Speisegesetze beobachten, über ihre Begriffe; damit aber fehlt ihnen nothwendig auch für die treffende Gegenüberstellung, „was aus dem Munde herauskomme, verunreinige den Menschen", das entsprechende Licht. Es mag dem Meister weh gethan haben, auch seinen Jüngern gegenüber sich zu einer solchen Auseinandersetzung des einfachsten sittlichen Begriffes herablassen zu müssen. Aber er läßt sich herab: „Seht ihr nicht ein," fährt er fort, „daß Alles, was zum Munde eingeht, in den Bauch kömmt und in den Abort ausgeworfen wird?" Die Parallele bei Markus ist mehr ausgeführt und läßt uns den messianischen Gedanken noch genauer verfolgen. Darnach lautete er in Paraphrase etwa also: Wie sollte, was je der Mensch genießt, irgend eine Speise den Menschen beflecken, daß er vor Gott, in den Augen des Heiligen als unrein gälte? Mit dem Herzen, auf dessen Reinheit allein es ankömmt, hat ja eine genossene Speise nichts zu schaffen, sie tritt in den Bauch, in den Magen ein, und von da wird sie wieder ausgeschieden, daß Alles, was etwa als physisch unrein, befleckend gelten möchte, was nicht in der Form von Nahrung sich dem Blute vermittelt, aus dem Menschen auf dem natürlichen Wege austritt. Wozu also all die Sorgfalt, daß der Israelite sich nicht

Die Warnung vor den Pharisäern und die Apostel.

auf dem Wege des Essens irgendwie beflecke, etwas Unreines gewissermaßen in sich hineinesse?[1]) „Wohl aber," fährt der Heiland in spannendem Gegensatze fort, „was aus dem Menschen herauskömmt, das befleckt den Menschen." Wie das gemeint ist? „Von innen, aus dem Herzen des Menschen kommen ja die bösen Gedanken, Ehebruch, Unzucht, Mord, Diebstahl, Geiz, Bosheit, Betrug, Ausgelassenheit, Scheelsucht, Lästerung, Hoffart und Thorheit. Diese bösen Dinge alle kommen von innen und verunreinigen den Menschen; mit ungewaschenen Händen aber essen verunreinigt den Menschen nicht."

Jetzt werden die Jünger den Meister wohl verstanden haben, wie er nur die im Innern lauernde Sünde, das böse Herz mit seinen Gelüsten und Gedanken im Auge hat, wovon allein wahre Verunreinigung, die Befleckung, welche vor Gott ein Gräuel ist, ausgeht. Nach dieser Anschauung findet die Sünde, wie sie leise, als Wohlgefallen, als Gelüste im Herzen geboren ist, schneller oder langsamer ihren Weg nach außen durch den Mund, und wir werden die ganze Anschauung nicht als ein bloßes Spiel der Phantasie, sondern als vollberechtigt gelten lassen, wenn wir uns erinnern, wie sich ja regelmäßig die Sünde in natürlichen Stufen, vom Gedanken zum Worte, vom Worte zur That entwickelt und ausgestaltet. Da erscheint der Mund, der Vermittler der Sprache, wirklich als die Pforte, wodurch der sündige Gedanke aus seinem Verstecke nach außen strebt, erst zum frevelhaften Worte, dann zur schrecklichen That zu erstarken und sich auszubilden. Die Aufzählung einzelner Formen, in denen die bösen Ge-

---

[1]) Dem katholischen Leser wird es nicht einfallen, etwa das kirchliche Gebot des Fastens hieher zu ziehen, als ob bei dessen Übertretung an eine „Verunreinigung" durch die Speise und nicht durch den Ungehorsam zu denken wäre. Folgerichtig hätte dann auch die Erbsünde etwa nicht in dem Akte des Ungehorsams, sondern in der befleckenden Wirkung der genossenen Frucht ihren Ursprung!

danken Gestalt gewinnen, bietet ein reiches Bild all der denkbaren Befleckungen, die den Menschen aus seinem eigenen Innersten bedrohen; aber wir erblicken darin weniger eine streng logisch fortschreitende, erschöpfende Entwicklung als eine rhetorische Häufung der Begriffe, wie sie dem Sprechenden ein Blick in das Leben, in die tägliche nächste Erfahrung an die Hand gibt. Indeß lassen sich all die zahllosen „Befleckungen", in denen die Sünde, wider den Menschen oder Gott gerichtet,[1]) ihre Verheerung anstiftet, sicher und ohne Mühe unter den aufgezählten Hauptformen einreihen.

Die Jünger, habe ich gesagt, werden den Meister wohl verstanden haben, so bestimmt hat er ihnen, für das religiöse und sittliche Gefühl so klar die „Parabel" gedeutet. Aber übersehen wir nicht, vom Verstehen bis zum Erfassen, bis zur freien geistigen Aneignung liegt ein weiter Weg. Für den nächsten Verlauf der messianischen Geschichte, für die planvolle Erziehung der Apostel, das Meisterwerk der Gnade, ist diese Erwägung wichtig. Wiederholt und bei feierlichen Anlässen, etwa in der Bergpredigt wie heute bei Deutung der „Parabel" hat Jesus die Lauterkeit des Herzens, die wahre geistige Freiheit des sittlichen Menschen als die große Forderung *seines* Gesetzes dem Gesetze des Moses, der levitischen äußeren Reinheit des alten Bundes, den sinnlosen Waschungen der Pharisäer gegenübergestellt, und kein Zweifel, daß gerade die „Zwölfe", die berufenen Apostel eben darin ihren Herrn

---

[1]) Gerade die drei zuletzt aufgezählten Formen der zu Tage tretenden Sünde, *βλασφημία, ὑπερηφανία, ἀφροσύνη* (Lästerung, Hoffart, Thorheit) erscheinen schon im alttestamentlichen Sprachgebrauche so vorherrschend als wider Gott unmittelbar gerichtete Sünden (Thorheit = Unglaube, Gottesläugnung), daß sie doch hier gerade im Munde des Herrn kaum einen Zweifel zulassen sollen: um so weniger, als es fast unnatürlich scheint, unter den so vielen aufgezählten Formen der „Befleckung" gerade die himmelschreiendsten, die auf Gott unmittelbar zielenden zu vermissen.

und Meister, den Messias, für ihre gläubige Entwicklung, für ihre Zukunft das erhabene Ziel erkennen. Einstweilen aber erwägen wir, in welche Vorurtheile gebannt, in welch unvollendetem Zustande, mit halb erleuchtetem Glauben wie mit halb geöffnetem Auge die Zwölfe noch immer diesem Ziele gegenüberstehen! Was von außen in den Mund eingeht, sagt der Meister, hebt die Reinheit, die einzig Gott wohlgefällig ist, nicht auf, und alle Waschungen verleihen dir, ersetzen dir die wahre Reinheit nicht: aber auch die Apostel sind einmal in so hochgehaltenen Anschauungen, in peinlich gewissenhafter Beobachtung der Speise- und der Reinigungsgesetze groß geworden, sind damit in ihrem Denken und Fühlen, wie in allen Lebensfasern eng verwachsen, daß sie sich, wie ohne dieselben leben, kaum vorzustellen wissen. Da begreifen wir die zähe Macht, womit auch der redliche Wille vergeblich kämpft, die immer wieder, kaum ist das messianische Wort verklungen, vordringt, dem Lichte des Glaubens jeden Fortschritt im Herzen und in der Erkenntniß, jedes Zollbreit Bodens streitig macht. Bis dieser Naturgrund zusammenbricht, wird es noch erschütternde, blutige Erfahrung kosten, und erst wenn das Ärgerniß des messianischen Leidens überwunden ist, wenn der Riß zwischen dem Messias und seinem ungläubigen Volke als unvermeidlich, fertig klar vor Augen steht, erscheint der feste Grund gewonnen, worüber sich das Leben der Apostel mit den neuen Anschauungen und Zielen, als Freiheit des Geistes, als Herzensreinheit bewußt und freudig aufrichtet. Bis dahin geht es nur langsam vorwärts, in allerkleinsten Schritten, und kaum je ohne Schwanken und ohne Widerspruch. Sie glauben redlich, nach Maßgabe ihrer Kraft, an ihren Meister als an den Messias, den Sohn Gottes, aber die Folgerungen daraus vermögen sie nicht festzuhalten: dem Glauben ist eben der kostbare Platz noch immer nicht unbestritten. So werden wir erleben: nachdem die Zwölfe schon einmal Zeugen der wunderbaren Speisung waren, zeigen sie

Die Warnung vor den Pharisäern und die Apostel.

sich, wenn Jesus das Wunder wiederholt, kaum viel verständiger, und haben sie so den Meister zweimal angestaunt, wie er Brod wunderbar schuf, sind sie im Stande, gleich darauf wegen des Brodes wieder besorgt zu sein. So auch, was er ihnen heute von der Herzensreinheit ernst gesprochen, glauben sie und verstehen sie, und dabei halten sie zäh und gewissenhaft an ihren äußeren Gebräuchen. Der Meister selbst scheint es anders nicht zu wollen. Er zeigt ihnen das neue Ziel und wie ihre bisherigen Übungen werthlos seien, aber er geduldet diese, grobe Auswüchse etwa ausgenommen. Die gewohnten Speisegesetze, die von Moses vorgeschriebenen Waschungen mögen sie beharrlich auch an seiner Seite beibehalten. Sehr natürlich, so lange es noch ein auserwähltes Volk gibt, das Schicksal Israels nicht entschieden ist.[1]) So bilden die Apostel in ihrer lebensvollen Entwicklung, mit dem Wachsthum ihres Glaubens und mit ihrer israelitischen Befangenheit eine konkrete Erscheinung, die auch nur menschlich, psychologisch betrachtet unser hohes Interesse in Anspruch nimmt.

---

[1]) Die Geschichte der jungen Kirche, sag' ich gleich die Apostelgeschichte läßt deutlich genug erkennen, wie aus der Kirche, ja aus dem Kreise der Apostel selbst die letzten Spuren des Gesetzes, der Anhänglichkeit an das Gesetz nur in dem Grade schwanden, als der Fluch Israels immer schrecklicher, unverkennbarer seiner Erfüllung nahte.

XIX. Kapitel.

Jesus und die Kananiterin.

(Matth. 15, 21—28; Mark. 7, 24—30.)

21. Und Jesus begab sich weg von da und zog sich in die Gebiete von Tyrus und Sidon zurück.

22. Und sieh, eine kananitische Frau kam ihm aus jenen Gebieten entgegen und schrie und sprach zu ihm: Erbarme dich meiner, Sohn David's! meine Tochter wird schrecklich von einem bösen Geiste gequält.

23. Er aber antwortete ihr nicht ein Wort. Da traten seine Jünger heran und baten ihn: Entlasse sie, denn sie schreit hinter uns her!

24. Er aber erwiderte: Ich bin nur zu den Schafen, den verlornen, des Hauses Israel gesendet.

25. Sie aber kam herbei, betete ihn an und sprach: Herr, hilf mir!

26. Er aber antwortete: Es ist nicht recht, das Brod der Kinder zu nehmen und den Hunden vorzuwerfen!

27. Sie aber sprach: Doch, Herr, denn auch die Hunde essen von den Brosamen, die vom Tische ihrer Herren fallen.

28. Da nahm Jesus das Wort und sprach zu ihr: O Weib, dein Glaube ist groß; es geschehe dir, wie du willst! Und ihre Tochter war von jener Stunde an geheilt.

Die bedeutungsvolle Entwicklung, die sich mit dem vorhergehenden Kapitel für den Glauben der Apostel einleitete, setzt sich in diesem neuen Kapitel fort. Die Wanderung Jesu durch Phönizien mit ihren einschlägigen Szenen gehört vor Allem seinen Aposteln.

Wir waren bereits einmal Zeugen,[1]) wie der Heiland absichtlich mit seinen Zwölfen auf einen Tag die Fremde, die benachbarte Heidenwelt aufsuchte: schon damals wollte er

[1]) Vgl. oben S. 309.

ihnen, in einem ernsten Zusammenhang, zum ersten Male eine Wahrheit andeuten, die alsbald so erschütternd in das Schicksal Israels, in das Bewußtsein seiner Apostel eingreifen sollte. Daß auch „die Völker", wenn sie glauben, vom „Messias" nicht ausgeschlossen seien, trat in der Landschaft von Gergesa, mit der wunderbaren Heilung eines besessenen Heiden, der Ahnung der Apostel hinlänglich nahe. Mit Beziehung auf die bekannte Prophetie, da Noe zwei seiner Söhne segnete, dem dritten aber fluchte,[1]) mochte ich damals bemerken, gerade in der heidnischen Landschaft von Gergesa beginne so jener alte Segen sich leise zu erfüllen, den einmal der Patriarch auf seinen Sohn Japhet und dessen Nachkommen niedergelegt hat. Damit in Zusammenhang beleuchtet der Gang Jesu durch Phönizien, der neue Besuch der Heidenwelt jene Weissagung des Patriarchen nach einer neuen und erhebenden Seite. Auch der Fluch, welcher auf Cham in der Weise ruhte, daß er vor Allem dessen Erstgebornen Kanaan traf, ist nicht ewig dauernd, unheilbar, und auf dem Gebiete von Tyrus, in dem Vorgange mit der Kananiterin soll den Aposteln die wichtige Wahrheit aufleuchten, wie von der messianischen Gnade kein Fluch der Vergangenheit, nicht das Blut Chams oder Kanaans, einzig der Unglaube ausschließt. Wir werden den Herrn bewundern, wie er planvoll diese Thatsache, diese wesentliche Bestimmtheit seines Reiches in dem Augenblicke zum Ausdruck bringt, da er im Begriffe steht, vor den Aposteln seine ausschließliche Sendung an Israel recht absichtlich zu betonen.

Der Messias im Gebiete von Phönizien.

Das Gebiet von „Tyrus und Sidon", das alte Phönizien grenzt unmittelbar an Galiläa, das es von zwei Seiten, nördlich und westlich, nach seiner ganzen Ausdehnung umspannt.[2]) Die Bewohner des Landes sind von Alters her, dem Hauptstocke nach, kananitische Stämme, noch aus der Zeit, da die Landschaften südlich und westlich vom Libanon,

[1]) Vgl. B. 1, S. 7. — [2]) Vgl. B. 2, S. 471.

zwischen dem Jordan und dem mittelländischen Meere eben das alte Kanaan zusammensetzten. Wir haben in den Kananitern, was schon der Name sagt, die Nachkommen jenes Erstgebornen Chams, der mit dem Blute seines Vaters auch den Fluch seines Vaters als trauriges Erbe Kindern und Kindeskindern vermittelte. Bei einer vorwiegend erdhaften Sinnesweise bilden sie schon zur Zeit Abrahams kräftige Stämme, eine Unzahl kleinerer und größerer Reiche, die alsbald durch Fertigkeiten aller Art, namentlich aber durch Handel und Industrie und kriegerischen Sinn in hoher Tüchtigkeit entgegentreten. Was aber auch schon früh mit dem Fluche des Stammvaters in geheimnißvollem Zusammenhang erscheint: vor andern Nachbarvölkern entwickeln die Kananiter eine unbändige Kraft der Sinnlichkeit, die von selbst die schwere Schuld, die Sünde Chams in Erinnerung bringt, und die schlimmste Frucht so unheimlicher Entwicklung erkennen wir in der rasch einreißenden sittlichen Entartung dieser Stämme, noch mehr in den Gräueln ihres Götzendienstes, die bereits Moses, sein Volk warnend, im Pentateuche[1]) brandmarkt. Als darum Josue an der Spitze Israels in Kanaan einbrach und alsbald siegreich die seßhaften kananitischen Stämme, ein Reich nach dem andern niederwarf, geschah es im Vollzuge eines göttlichen Befehles, der ausdrücklich auf Vernichtung der altangestammten, schuldbeladenen Völkerschaften lautete.[2]) Indeß blieb im Norden ein schönes Stück Landes mit kananitischer Bevölkerung unbehelligt, das eigentliche Phönizien, wo gerade damals Sidon und Tyrus, einander ablösend, ihrer großen weltgeschichtlichen Bedeutung entgegenstiegen. So hatte Israel, auch nachdem es das Land der Verheißung den Kananitern abgenommen, noch immer das kananitische Element, eine beständige Gefahr der Ansteckung, hart zur Seite, und namentlich die Geschichte seiner Könige hat zu erzählen, wie in der That das nachhaltigste Verderben, das den Thron

Das Gebiet von Tyrus und Sidon.

[1]) Z. B. Deuteron. 7, 1. — [2]) l. c.

Davids und das Volk selbst je ergriffen, von dem kananitischen Nachbarlande ausgegangen ist. Von jener Athalia, die den Fluch ihrer Abstammung auch dem Königshause in Jerusalem auf viele Geschlechter einzuimpfen wußte, war andeutungsweise schon einmal die Rede:[1]) nun, durch ihre Mutter erscheint sie als eine Kananiterin, als ein Sprößling des phönizischen Königshauses, und mit ihr hält der schreckliche kananitische Baalkult seinen Einzug in das Land der Verheißung, unter das Volk der Auserwählung. Die Propheten säumen nicht, für diese und ähnliche üble Dienste dem üppigen Nachbarvolke das Zürnen ihres Gottes, das nahende Strafgericht zu verkünden,[2]) und auch die Geschichte beeilt sich, das Wort der Propheten einzulösen: die nämlichen ungestümen Mächte, die in rascher Folge über den Euphrat vorbrechend an Israel die verhängte Strafe schrecklich vollziehen, erscheinen auch bestimmt, die prunkenden Städte der Kananiter, Tyrus und Sidon, aus ihrer stolzen Höhe niederzuwerfen.[3]) Indeß wie Israel frisch erstanden, so haben sich auch Tyrus und Sidon vom Strafgerichte wieder erhoben und zur Zeit Christi erscheinen sie noch immer, unter der Herrschaft Roms, als bedeutende Handelsstädte.[4])

Heute, wenn Jesus gegen Tyrus und Sidon wandert, erglänzt über das fluchbeladene „Kanaan" ein Strahl der Gnade, der förmlich eine neue Zeit bedeutet. Gerade aber um diese Bedeutung leichter zu erfassen, gilt es nochmal in die Geschichte zurückzugreifen: es muß, denk' ich, Eindruck

[1]) B. 1, S. 215. — [2]) Vgl. z. B. Isaias c. 23 u. Ezech. c. 26—28.

[3]) Der genauere Verlauf des Zusammenstoßes, da erst Assur, dann Babylon auf ihren Wegen der Eroberung auch über Phönizien mit ganzer Macht herfielen, liegt nicht klar genug vor Augen; aber sicher ist, daß gerade Tyrus und Sidon seither gebrochen erscheinen, aus ihrer mächtigen, die Welt beherrschenden Stellung in die Abhängigkeit gerathen waren, die sie nie mehr oder nur kurz, zum Schein abzuschütteln vermochten.

[4]) Vgl. Strabo, l. 16, zum Schlusse.

machen, wenn wir etwa diesen Tag der Gnade mit seiner weittragenden Absicht schon früh in der Offenbarungsgeschichte selbst vorbereitet finden.

Die Geschichte der beiden Könige David und Salomon kennen wir, aber der tiefere Sinn, die wunderbare Tragweite dieser Geschichte im Einzelnen ist noch immer unerschöpft. Uns drängt sich in unserm Zusammenhange aus der Fülle des Stoffes von selbst ein Ereigniß auf, das nothwendig unsere Aufmerksamkeit fesselt.

Wir halten also fest, wie natürlich seit dem Einzuge Israels in Kanaan gerade das angrenzende Tyrus und Sidon mit seiner kananitischen Bevölkerung, mit seinem alten Fluch und ererbten Haß den schroffsten Gegensatz zum Volke der Offenbarung bildet. Was aber lesen wir in der Geschichte? Als König David, der Krieger Jehova's, endlich seine Aufgabe gelöst hatte und Salomon, der Friedensfürst, das Erbe seines gewaltigen Vaters antrat, stand Israel siegreich, gefürchtet, unwiderstehlich in Mitte seiner Feinde, der benachbarten Fürsten und Völker. Diese alle, indem sie sich vor dem Volke der Auserwählung beugen, huldigen so, freiwillig oder gezwungen, dem Gotte Israels, der sich eben in den Siegen Davids wie in dem Glanze und der Weisheit der Regierung Salomons gleich glänzend geoffenbart hat. Namentlich aber das angrenzende Phönizien, das kananitische Tyrus erscheint hiebei in einem merkwürdigen Lichte. Der Tyrierkönig Hiram[1]) begegnet uns förmlich als der Freund und Bewunderer der beiden Könige, erst des Vaters, dann des Sohnes, und dem Ernste seiner huldigenden Gesinnung gibt er Ausdruck, indem er, der Kananiter, dem Einen zum Bau seines Hauses, dem Andern zum Bau des Tempels das kostbare Cedernholz des Libanon bereitwilligst zur Verfügung stellt. Wer die typische Bedeutung Davids und Salomons, und in dem Rahmen ihrer typischen Thätigkeit gerade den

Phönizien und die Könige David und Salomon.

[1]) 2. Kön. 5, 11; 3. Kön. 5, 12.

Bau einer Königsburg und eines Tempels in dem eroberten Jerusalem würdigen gelernt hat, darf in solcher Huldigung, in dem ganzen Verhalten des Tyrierkönigs den tiefen Sinn nicht verkennen. Der kananitische Fürst, der mit David und Salomon in „Freundschaft und Frieden“ lebt, weil er sich der Größe ihres Gottes nicht verschließt,[1] der eben darum diesen Königen Israels in der bezeichneten Weise huldigt, gewinnt nothwendig, durch den Zusammenhang, selbst typische Bedeutung. Sind uns David und Salomon als Vorbilder des messianischen Königs längst geläufig, so erwächst dagegen der Kananiterfürst zum Vorbilde „Kanaans“, der chamitischen Heidenwelt überhaupt, die endlich, ihren Fluch überwindend, sich huldigend vor dem Messias beugt. So sinnig versteht es die heilige Geschichte, schon früh, zur Zeit Davids und Salomons, das messianische Reich in einem wesentlichen Zuge, wie es die Völker alle segnet, gar allen Fluch aufhebt, zu veranschaulichen.

Zur Erfüllung dieser Weissagung macht also Jesus heute einen bedeutsamen Schritt: er begibt sich selbst in das Land „der Kananiter“. Wir können seine Wanderung nicht genau, aber im Allgemeinen heute noch verfolgen. Von Kapharnaum liegt Tyrus auf geradem Wege etwa sechzehn Wegstunden, d. i. so ziemlich zwei Tagreisen entfernt; der erste Tag bringt den Wanderer unschwer bis an die Landesgrenze.[2] Daß Jesus die alte Handelsstadt selbst betreten habe, ist nicht gesagt, scheint aber nahegelegt, weil er auf eben dieser Reise auch die Schwesterstadt, das nahe Sidon[3]) zu besuchen nicht verschmäht. Von Tyrus führt die Straße am Meere entlang in acht Stunden nach dem nördlich gelegenen Sidon: auf dem Wege dahin liegt das alte Sarephta. Die Stadt wurde uns schon einmal in einem Zusammenhange berührt,

Jesus auf dem Weg nach Tyrus.

[1]) l. c. 5, 7 — [2]) Vgl. Van de Velde, Memoir, S. 221 u. 224. Auch Robinson, Palästina, 4, 635 u. 829—830. — [3]) Mark. 7, 31.

daß es uns unwillkürlich ergreift, wenn der Heiland auf seiner Wanderung wie zufällig in ihre Nähe kömmt. Als er beim ersten Besuche in seiner Vaterstadt keinen Glauben fand, was hat damals den Ärger seiner Landsleute erst recht gesteigert? Daß er sie auf den gefeierten Propheten Elias verwies,[1] der auch, um Glauben zu finden, in die Fremde gehen mußte und in dem fernen Sarephta das Wunder wirkte, wofür er bei seinem Volke keinen Boden fand. Da, wenn er selbst, der Messias seines Volkes, heute vor dem nämlichen Sarephta steht, mögen wir empfinden, was ihm Alles in neuer Klarheit und mit frischem Schmerze vor der Seele schwebt: vor Allem die ernste Prophetengestalt, der Eiferer seines Gottes, der schon vor Jahrhunderten hier, vor seinem Volke flüchtig, den Unglauben seines Volkes, den unheilbaren, anklagt; dann seine eigenen schmerzlichen Erfahrungen, von Nazareth angefangen, wo sie sein Wort „vom Propheten Elias" so augenscheinlich rechtfertigten, bis zu dem Augenblicke, da es ihn selbst, den Messias, über die Grenzen seines Volkes treibt. Mag es immerhin scheinen, daß Jesus freiwillig, für besondere Zwecke die Fremde aufsucht, im Grunde ist es doch der Unglaube seines Volkes, der ihn zu dem verhängnißvollen Schritte zwingt. So begreifen wir wieder den Ernst der Stimmung, die den erhabenen Wanderer begleitet, die tiefe Trauer, die sich ihm auf dem Boden der Fremde mit jedem Schritte erneuert und steigert.

Um unsern Vorgang, den Matthäus und Markus erzählen, in seiner ganzen Bedeutung, dem göttlich Planvollen seines Verlaufes zu erfassen, versetzen wir uns in die Lage der Apostel, in die Unruhe, den natürlichen Zwiespalt, der sie seit dem letzten Erlebnisse beherrscht. „Die Pharisäer eine Pflanzung, die nothwendig ausgerottet wird, das arme Volk verführt, ein Haufe von Blinden, der mit seinen blinden Verführern in die Grube fällt": so düster hat sich soeben vor den Augen

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 516.

der Zwölfe die Zukunft Israels gestaltet und in dem Augenblicke, da sie ihrem Meister als dem Sohne Gottes, als ihrem Messias, dem Erlöser Israels huldigten! Wo bleibt da die große Verheißung, der Stolz Israels, daß Jehova sich ein eigen Volk erkoren, dem er zur rechten Zeit seinen Helfer, den Messias senden werde? Wenn der Meister wirklich so strenge in's Gericht geht, die Pharisäer, das pharisäische Volk verwirft, wenn er gar, wie er Miene macht, die Heiden gnädig in's Auge faßt, erscheint da Israel nicht verkürzt, um seine Verheißung gebracht? ist es überhaupt denkbar, daß der Messias gerade seinem Volke den Rücken kehre? Unter so peinlicher Ungewißheit leidet nothwendig, wie unter einem schweren Drucke, die Freudigkeit des Glaubens, des Vertrauens, und wir werden darum sehen, ergriffen staunen, wie ungesucht, zärtlich rücksichtsvoll der Meister diesem nächsten Bedürfnisse seiner Zwölfe Rechnung trägt.

Hiefür, um seinen Aposteln sich ruhig widmen zu können, verläßt er für eine Zeit Galiläa ganz, zieht sich in die heidnische Nachbarschaft, das Gebiet von Tyrus und Sidon zurück. Er ist seines Schrittes sich schmerzlich bewußt, was er für sein Volk, für die Galiläer bedeute; aber eben sie mit ihrem Unglauben nöthigten ihn, daß er einzig auf seine Apostel baue, und gerade hier, in der Fremde, harret seiner die neue Offenbarung, wie sie die wahre Noth seiner Zwölfe, sein eigener Zweck erheischt. Der „Vater“ hat sie ihm längst bereit gestellt.

In der heidnischen Landschaft, die Jesus heute zum ersten Mal betritt, ist sein Name und der Ruf seiner Thaten nicht durchwegs unbekannt. Schon bei Gelegenheit der Bergpredigt,[1]) als das Volk von allen Seiten und weither zusammenströmte, finden wir unter den Versammelten auch Kananiter aus der Gegend von Tyrus und Sidon. Seither ist das Ansehen seines Namens, seiner geheimnißvollen Macht von Tag zu Tag gewachsen und hat sicher auch in dem nahen

Jesus und die Kananiterin.

[1]) Vgl. Luk. 6, 17.

Grenzgebiete gegen Norden die einmal erregte Aufmerksamkeit nicht mehr zu Ruhe kommen lassen. So darf uns im Allgemeinen die folgende Szene nicht unvorbereitet erscheinen.

Als Jesus aus Galiläa nach Phönizien übertrat, wollte er, ausdrücklich bemerkt es die heilige Erzählung, daß Niemand seine Gegenwart erfahre.[1] Aber „er konnte nicht verborgen bleiben". Bald tauchte aus der Umgebung eine Eingeborne des Landes, eine Kananiterin auf, welche deutlich den Wanderer von früher her kannte und bei dem Anblick überrascht sich schnell erinnerte, was sie alles von dem Geheimnißvollen, dem so milden und mächtigen Helfer gehört, vielleicht mit eigenen Augen gesehen hatte. Wäre sie sonst träger gewesen, der Drang der Noth, der Kummer um ein geliebtes Kind schärfte der Mutter das Gedächtniß und trieb sie, das nahegelegte Glück, die Gnade des Augenblickes rasch zu ergreifen. Wie uns die Frau alsogleich bescheiden, demüthig entgegentritt, begreifen wir den Widerstreit ihrer Gefühle, wie in ihr Schüchternheit und Muth um die Oberhand ringen; aber dem Vertrauen hilft die Mutterliebe zum Siege, und die Heidin wagt es, den gefeierten, wunderreichen Israeliten, den Helfer seines Volkes auch für sich, für ihre Noth in Anspruch zu nehmen. Es zeichnet die heilige Scheu, den Zwiespalt ihres Herzens, wenn sie dem Dahinwallenden nur von hinten naht, dabei, wie immer verlangend, sich in geziemender Entfernung hält, endlich aber in den Ruf ausbricht: „Erbarme dich meiner, o Herr, Sohn Davids! meine Tochter wird von einem bösen Geiste schrecklich gequält!" Was in ihrem Innersten lebt, der Mutterschmerz, aber auch das Vertrauen zum „Sohne Davids", dem mächtigen, gnadenvollen Israeliten hat so seine Aussprache, das Herz eine erste Erleichterung gefunden. Den „Sohn Davids" ruft sie an: als solchen hat sie den Helfer eben kennen gelernt, bei seinem eigenen Volke freudig begrüßen hören, und wie immer unklar

---

[1]) Mark. 7, 24.

über den vollen Sinn der Rede, aber innerlich ergriffen von der Hoheit seiner Erscheinung, von dem Glanze des Wunderthäters, wie sie ihn längst geschaut, huldigt sie ihm in der Sprache seines Volkes, schließt sich nach Kräften, demüthig vertrauend, dem Glauben Israels an; sie kann nicht glauben, daß der „Sohn Davids" nicht auch für sie, die arme Kananiterin, einen „Brosamen" übrig habe.

Das Übel, das der Mächtige heben soll, erscheint auch hier, wie vordem in der Landschaft von Gergesa, als Besessenheit und zwar der schlimmsten Art.[1]) Wie dort, so auch hier haben wir den symbolischen Sinn bereits erkannt, der sich nach der Absicht des Wunderthäters an die wunderbare Heilung knüpft. Das eine Wunder der Gnade, auf kananitischem Boden gewirkt, soll veranschaulichen, wie ein für alle Mal auch für Kanaan, die Heidenwelt überhaupt die Stunde der Gnade geschlagen, wenn sie nur zu glauben vermag. Für diesen Zweck bietet sich kein anderes Wunder natürlicher, sprechender an die Hand als eine Teufelaustreibung. Die furchtbare Macht,[2]) die eben mit der Stunde der Gnade durch einen noch Furchtbareren, Gewaltigern gebrochen wird, die gerade in Kanaan, dem fluchbeladenen, tiefer als anderswo ihre Wurzeln eingesenkt, findet so, in dem äußeren, sichtbaren Vorgange, ihre ergreifende Darstellung. Ob die Kananiterin, die Mutter der Besessenen, das Unglück in seiner sittlichen Bedeutung, in seiner Tragweite, den peinigenden Dämon in seiner ganzen Furchtbarkeit zu erfassen vermag? Gewiß nicht; aber auch so, mit einem Reste sittlichen Gefühls empfindet sie die unheimliche Qual schwer genug, mit natürlichem Schauder, der sie endlich unwiderstehlich zu dem einen Helfer treibt. Unwillkürlich behauptet auf diese Weise, wo scheinbar nur äußere Noth zum Glauben führt, eine leise Regung im Herzensgrunde, das sittliche Gefühl seine entscheidende Bedeutung.

---

[1]) κακῶς δαιμονίζεται. — [2]) Vgl. B. 2, S. 557.

Der „Sohn Davids" hat das Rufen der Kananiterin vernommen, indeß als ginge es ihn nicht an, gibt er ihr keine Antwort. Die Frau jedoch läßt nicht ab: sie erneuert ihren Hilferuf, und da er sie noch nicht zu hören scheint, wiederholt sie ihn ein drittes Mal; sie verliert den Muth nicht, immer und immer wieder, aus der Entfernung folgend, den Sohn Davids anzuflehen. Die begleitenden Apostel mochten heute ihren Meister kaum begreifen, es war ihnen neu, daß er zu helfen zögerte, sein mitleidiges Herz vor einer Noth verschloß. Es scheint, daß Jesus eben, seinen Weg verfolgend, allein, wie in Gedanken vertieft vorausging, die Zwölfe aber, den Sinnenden nicht zu stören, stillschweigend hinter ihm herzogen. Um so vernehmlicher und dringlicher klang in diese Stille das Rufen der Kananiterin, das unermüdliche Flehen einer bekümmerten Mutter. Da, sicher nach langem Zögern, treibt es die Apostel zu einem Schritte, auf den unverkennbar der Meister mit seinem Schweigen es abgesehen, der ihm endlich wie ein Lohn seines Werkes in schwerer Stunde die Seele labt. Sie ertragen es nimmer, daß die Frau so lange und vergeblich rufe, und treten zu dem Meister vor, ihn aufmerksam zu machen und zu bitten: „Entlasse sie, denn sie schreit hinter uns!" Die Bitte läßt den Beigeschmack menschlicher Schwäche kaum verkennen: „Jesus möge die Frau erhören, damit sie gehe und nicht länger mehr lästig falle!" Aber ihre Ungeduld gilt doch der Sorge, dem geliebten Meister Ruhe zu verschaffen, und durch die ganze Bitte klingt zugleich ein Ton des Mitleids mit der kummervollen Frau und der feste Glaube, daß es den Angerufenen nur ein Wort koste, die Arme vollbefriedigt zu entlassen. Nach dieser Seite mag Jesus die Bitte der Seinigen freudig begrüßen, daß er selbst ihnen auf's Neue vertraue, in dem so gläubigen Gewinne die reifende Frucht seiner Erziehung anerkenne.

Die Kananiterin und die Apostel.

Und dennoch ist ihre Bitte unverständig, sie wissen nicht, was sie verlangen; gerade so aber, für eine Heidin Fürbitte

einlegend, führen sie den Augenblick herbei, der für sie selbst, für ihre eigenen Nöthen wie eigens geschaffen scheint. Warum der Meister, das liegt in ihrer Bitte, zögere, der Frau zu helfen? Da bricht Jesus sein Schweigen und antwortet ihnen: „Ich bin nur zu den Schafen, den verlornen, des Hauses Israel gesendet!“ Also, meint er, wundert euch nicht, wenn ich das Rufen der Kananiterin nicht zu hören schien! So soll den Aposteln auf dem Boden der Fremde eine Wahrheit wieder aufleuchten, die sich ihnen eben erst, im eigenen Lande, zu verdunkeln drohte. Die Pharisäer und wer mit ihnen nicht glaubt, Verführer und Verführte mögen „in die Grube fallen“, aber das Wort des Herrn bleibt aufrecht: der Messias gehört vorerst Israel, dem Volke der Verheißung an! So strenge hält der Vater selbst an dieser seiner Bestimmung, daß es seinem Abgesandten nicht frei steht, etwa heute auch die Kananiterin an der Gnade seiner Sendung, am Erbarmen Jehova's theilnehmen zu lassen.

Das Wort des Meisters mag wieder manche neue Frage anregen, aber klar steht vor den Augen der Apostel die eine Wahrheit, daß Israel trotz Allem in seinem herrlichsten Vorzuge, in seinem Anrecht auf den Messias nicht verkürzt werden soll. Sie mögen freilich, die Zwölfe, kaum ahnen, wie sie vor Allem bestimmt sind, den Beruf Israels zu wahren, dessen unvergängliche, Grund legende Stellung im messianischen Reiche zur vollen Wahrheit zu machen: noch ein Schritt, und eine lichtvolle Thatsache hat sich vollzogen. Bald treffen wir die Apostel, wie sie selbst in Einem der Ihrigen den festen Punkt, die unerschütterliche Grundlage gefunden haben, über der sie sich als die eine Form der Kirche, des messianischen Reiches fest und in sich gerundet zusammenschließen. Was ist das anders als die volle Bestätigung der Wahrheit: „Der Messias gehört seinem Volke an?“ Lauter Israeliten, ächte Söhne Abrahams, begeistert für ihr Volk und ihre große Verheißung, erscheinen sie als die Blüthe Israels, mit

dem Geiste ihrer Väter, darum ausgeschieden aus dem großen, dem ungläubigen Haufen, der blind in sein Verderben stürzt. Sie darum und ein Häuflein Getreuer, das sich anschließt, bilden das wahre Israel, dem der Messias angehört, das Haus, das Gefäß, welches in sich, aber nicht für sich allein, die Fülle der messianischen Gnaden, die Frucht des messianischen Werkes beschlossen trägt. „Der Messias nur an Israel gesendet": so mögen jetzt die Apostel ruhiger in die Zukunft gehen. Schwer werden alsbald, immer zermalmender die Schläge auf die Pharisäer, auf das ungläubige Volk niederfallen; wie aber auch das Herz der Apostel blute, die Bande, die sie an ihre ungläubigen Brüder fesseln, werden zerreißen, und immer klarer erkennt der Glaube die Treue seines Gottes, der gerade so seine Verheißung herrlich erfüllt.

Das Verhalten Jesu, warum er, der so milde Helfer, heute wie taub erscheine für den Ruf der Noth, ist damit eigentlich schon erklärt. Nicht als ob er sich verstellte, mit einem bekümmerten Mutterherzen gleichsam spielte: es gilt einfach, einem Grundgedanken der Offenbarung, dem Rathschlusse des Vaters, dem verbrieften Vorrechte Israels getreu zu bleiben. Freilich auch, gerade indem er so beharrlich schweigt, dem Vater gehorsam der armen Heidin die Hilfe versagt, verhilft er einem andern Grundgedanken seines Reiches zum leisen, allmähligen Durchbruch. „Der Messias gehört von Rechts wegen, auf Grund des geschlossenen Bundes, seinem Volke; aber wenn die Heidenwelt endlich glaubt, und in dem Grade, als sie glaubt, vermag die Gnade auch ihrer Noth, ihrem Schrei nach Hilfe nicht zu widerstehen": eben diese Wahrheit, für die Apostel so unendlich wichtig und schwer faßbar, die den Erlöser Israels zum Welterlöser verklärt, soll mit dem weiteren Verlaufe unserer Szene ihre Beleuchtung finden. Ahnungslos haben die Apostel selbst gesorgt, daß die erhebende Thatsache recht bestimmt und scharf in die Erscheinung trete.

Die Prüfung und die Bewährung der Kananiterin.

Während so die Frau zu rufen und zu vertrauen nicht ermüdet, tritt Jesus von der Straße in ein Haus, wohl in der Absicht, auszuruhen. Da endlich hält sich die Rufende nicht länger mehr in der Ferne, sie überwindet die letzte Scheu, und entschlossen über die Schwelle schreitend steht sie plötzlich vor dem Mächtigen, der sie noch eben erst nicht hören zu wollen schien. Sie fällt vor ihm nieder und fleht: „Herr, hilf mir! treibe den bösen Geist aus meiner Tochter!" Aber auch was sie im Hause erfährt, das erste Wort, das sie selbst endlich als Antwort auf ihre Bitte vernimmt, klingt wenig ermuthigend. Der Angerufene stellt nicht in Abrede, daß er helfen könne, aber „es geziemt sich nicht", erwidert er, „das Brod der Kinder zu nehmen und es den Hunden vorzuwerfen". Was er auf dem Wege bereits den Jüngern mit dürren Worten ausgesprochen, wiederholt er im Hause, in einem entscheidenden Augenblicke der Kananiterin selbst in einem Bilde, das den eigentlichen Sinn klar und treffend, aber auch unverkennbar nicht ohne eine gewisse absichtliche Härte[1]) wiedergibt. Das Haus Israel, die „verlornen Schafe", an die allein der Messias gesendet sein will, erscheinen hier als

---

[1]) Falsch ist es, im griechischen Wortlaute, um dem messianischen Worte den hart klingenden Sinn zu benehmen, das Diminutivum zu betonen, als ob κυνάριον = Hündchen, Schoßhündchen gefaßt werden dürfte. Im Munde des Heilandes bekämen wir so eine unerträgliche Geschmacklosigkeit, und es ist anerkannt, wie den griechischen Diminutiven im lebendigen Sprachgebrauche der ursprüngliche Sinn oft ganz verloren ging. Auch erinnere ich, daß der Heiland in der Sprache seines Volkes sprechend sicher das geläufige כֶּלֶב gebrauchte, wofür ihm eine Verkleinerungsform gar nicht zu Gebote stand. So viel mögen wir, weil sich κυνάριον im bibl. Sprachgebrauche wirklich nur in unserer Erzählung findet, etwa zugeben, daß die heiligen Autoren für die griechische Einkleidung des Evangeliums an unserer Stelle statt κύων absichtlich κυνάριον gebrauchten, um die Bezeichnung selbst gerade hier nicht irgendwie als einen Schimpfnamen erscheinen zu lassen, der sich allerdings von κύων, wie es einmal gebraucht wurde, kaum mehr trennen ließ.

„die Kinder des Hauses“, all die Gnaden aber, die Fülle des Heiles, um dessentwillen Jehova, der Gott Israels den Messias sendet, als lebenspendendes, nährendes Brod, das der Hausvater eben nur seinen „Kindern“ vertheilt. „Den Kindern, nicht aber den Hunden“, wie der Heiland mit scharfer Fassung des Gegensatzes seinen Gedanken, die ernste Wahrheit zuspitzt.

Es verstößt sicher gegen die Absicht des Sprechenden, gegen den Sinn des Bildes, die in dem Gegensatze liegende Härte in jeder Weise abschwächen, mit Gewalt beseitigen zu wollen. Die in das Bild gekleidete Wahrheit, der so bestimmt ausgesprochene Gegensatz besteht einmal. Israel ist einmal, wenn es sich selbst, seine Würde erkennt, das Volk der Auserwählung, das „Kind des Hauses“, so gewiß, als der Messias selbst ein Israelite ist, mit allen Wurzeln seines irdischen Lebens seinem Volke angehört, auf Grund der natürlichsten Gefühle, in Erfüllung feierlicher Verheißung die Israeliten alle freudig seine Brüder nennt. Daß er seine „Brüder“ errette, ist er zunächst gesendet, mit der Fülle seines Erbarmens und seiner Macht, mit all „dem Brode“, das ihm der Vater zu vertheilen anvertraut, gehört er seinem Volke, den „Söhnen des Hauses“. Diesen „Söhnen“ gegenüber stehen die Heiden, die Heidenvölker da mit der vollen Last ihres Sünden-Elendes, ohne Bund und ohne Verheißung, darum auch ohne die Hoffnung Israels, ohne all die Gnaden, die seit Jahrhunderten Israel als den Liebling Jehova’s, als „Kind des Hauses“, als „rein“ erscheinen lassen. „Unrein“, eben in dem Gräuel seiner Sünden, ohne Anspruch auf Erbarmen steht der Heide vor Jehova, daher auch dem „Hunde“ vergleichbar, der, im Hause geduldet, doch kein Recht hat, mit den Kindern des Hauses die gleiche liebevolle Pflege zu beanspruchen. In diesem Zusammenhange erscheint das Wort „Hund“ im Munde des Heilandes durchaus nicht als lieblose Beschimpfung, als Ausdruck schwerer Verachtung, sondern als

treffendes, objektives Bild der Unreinheit und der Rechtslosigkeit, womit einmal der arme Heide dem einen Gott, dem Gott Israels gegenübersteht. Aber immerhin klingt die Wahrheit selbst für den Heiden schmerzlich genug, die bildliche Bezeichnung, wie immer treffend, ist ganz geeignet, die lauernde Empfindung zu verletztem Stolz oder zur Zaghaftigkeit, zur Verzweiflung aufzuwühlen, und wir begreifen die schwere Prüfung, mit der die kananitische Frau, die arme Heidin in diesem Augenblicke zu ringen hat. „Sie selbst mit Millionen ihres Gleichen, die nicht so glücklich sind, Israeliten zu heißen, von der Gnade Jehova's, vom Erbarmen des Messias ausgeschlossen, wie die Hunde vom Familientische, von der Speisung der hungernden Kinder ausgeschlossen werden!" So harte Rede vernimmt sie aus dem Munde dessen, dem sie vertrauen gelernt hat, der ihr längst in der ganzen Fülle seiner Macht und seines unbegrenzten Erbarmens entgegengetreten: „es gezieme sich nicht, das kostbare Brod Hunden vorzuwerfen!" Und die Heidin besteht die Prüfung. Sie weicht nicht verletzt, trotzig zurück, verzagt, verzweifelt nicht: in Demuth nimmt sie das einschneidende Wort hin, anerkennt sie die volle Wahrheit. So tief ist sie durchdrungen von ihrem Vertrauen, daß der Schein sie nicht irre macht, so lebendig, verständnißinnig empfindet sie durch alle Hülle hindurch, durch die harte Rede das unbegrenzte messianische Erbarmen. Ein natürlicher Drang, die Liebe zu ihrem Kinde, die Sehnsucht, die Unglückliche gerettet zu sehen, macht es der Mutter leichter, die Kraft des Glaubens durch alle Schwierigkeiten zu retten und zu steigern. So rafft sich die Abgewiesene empor zu neuem Vertrauen, naiv demüthig, ungestüm weiß sie rasch das Bild des Sprechenden sich selbst anzueignen, und dasselbe weiter ausführend, um einen treffenden Zug bereichernd erneuert sie ihre Bitte so zuversichtlich, so innig, daß sich vor solchem Glauben der Heiland selbst entwaffnet fühlt. Indem die Frau den Gegensatz von den „Kindern" und den „Hunden",

den Vorzug Israels und das Elend der Heidenwelt voll anerkennt, ist sie nicht verlegen, aus der Anerkennung selbst eine Thatsache zu gewinnen, die sie voll Selbstverläugnung dem mächtigen Helfer wie zu milder Erwägung vor Augen stellt. Es gezieme sich nicht, meint der Heiland, das Brod, das nur für die Kinder bestimmt ist, zur Speisung der Hunde zu verwenden. „Ja doch," erwidert die Mutter, „denn auch in einem Hause bekommen die Hunde die Brosamen zu essen, die vom Tische so nebenbei zu Boden fallen. So möge er, der Mächtige, der Milde, auch sie, die Heidin nicht strenger denn einen solchen Hund behandeln, ihr trotz ihrer Sünden die Hilfe nicht versagen, wodurch die „Kinder des Hauses", die glücklicheren Israeliten, nicht im geringsten verkürzt werden!"

Wir empfinden die Größe der Stunde, deren Bedeutung für die gesammte Heidenwelt, da heute die heidnische Frau, eine Kananiterin, unbeachtet, in einem abgelegenen Hause, so beharrlich flehend, stürmisch vertrauend zu den Füßen Jesu liegt. Sie hat kein Anrecht, gleich einem Israeliten von dem Messias Israels Erbarmen, Hilfe in ihrer Noth in Anspruch zu nehmen, aber der Kraft ihres Glaubens, ihrem Ungestüme, ihrer Demuth gegenüber kann der mächtige Helfer sich endlich der Bittenden nicht mehr verschließen: was er nicht auf Grund der Verheißung, um der Väter willen zu thun vermag, ringt ihm das Erbarmen ab, der Anblick der rettungslosen Noth, die sehnsuchtsvoll, unerschütterlich vertraut. Da scheint es zum Verständnisse, zur sittlichen Würdigung geboten, die heutige Szene mit andern ähnlich bedeutungsvollen, mit der ersten messianischen Erscheinung im Tempel zu Jerusalem, in der Synagoge zu Nazareth zu vergleichen. Genau wie heute sieht sich der Heiland erst im Tempel, dann in der Synagoge mit seiner ersten Offenbarung veranlaßt, eine harte Sprache zu führen, in einer Weise aufzutreten, daß sich das getroffene selbstsüchtige Gefühl, der unheilige Mensch von selbst

sehr natürlich empört; aber eben dieses Gefühl, diese ganze sündige Natur hat zu schweigen, wo einmal der Gottgesandte sich offenbart, im Glanze seiner Werke, in der Lauterkeit seiner geheimnißvollen Erscheinung den Glauben in Anspruch, den ganzen natürlichen Menschen gefangen nimmt. Wie die Pharisäer im Tempel, die Nazarethaner in der Synagoge, hat es sicher auch die Kananiterin tief verwundet, was als so bittere Wahrheit aus dem Munde des Heilandes ihr zu Ohren drang; aber weniger trotzig als die Pharisäer, unbefangener als die Bewohner von Nazareth hat sie auch ihr wahres Elend, ihre und ihres Kindes Noth tiefer empfunden, daß sie ihre Sehnsucht nach Hilfe und damit ihren Glauben an den Einen, der ihr einmal als der geheimnißvolle Helfer aufgegangen, trotz Allem aufrecht hielt. So geht die Heidin siegreich aus der schweren Prüfung hervor, und wie mochte ihre ringende Seele aufathmen, ihr mütterliches Herz frohlocken, als sie wirklich das Wort des Herrn vernahm: „O Weib, groß ist dein Glaube; dir geschehe, wie du willst!“ Und genau so, bemerkt der Evangelist,[1] wie der Mächtige geboten, fand sie, nach Hause zurückgekehrt, die Tochter ruhig auf dem Bette liegend und vom bösen Geiste verlassen.

Die Erhörung der Kananiterin.

Nur andeuten mögen wir, was die heilige Erzählung in ihrem erhabenen Gange wieder gar nicht berührt. Gewiß hat die Wirkung des Wunders nicht blos auf die sichtbare Heilung der Besessenen, auf die Austreibung des Dämons sich erstreckt, in klarem psychologischem Zusammenhang stellen wir uns vor, wie sie vielmehr Mutter und Tochter zugleich auch tief innerlichst ergriff und beide erschütternd und läuternd auf immer für den Glauben gewann, in dankbarer Treue an den Messias fesselte.[2] Wie so bedeutsame Vorgänge voll

---

[1]) Mark. 7, 30.

[2]) In den „Homilien“ des (Pseudo-)Klemens wird Petrus erzählend vorgeführt, die Mutter habe Justa geheißen (II. 19) und die geheilte

symbolischen Sinnes unmöglich bestimmt sein können, nur oberflächlich, vorübergehend zu wirken, haben wir bei ähnlicher Gelegenheit bereits aufmerksam gemacht.[1]) Was ich aber für unsern Zweck, im Interesse der strengen evangelischen Entwicklung, mit Betonung hervorheben muß, ist der Eindruck, die fortschreitende Erkenntniß, die sich an den ganzen Vorgang nothwendig für die Apostel knüpft. Also wie immer strenge, schonungslos der Meister die Lehrer und Priester Israels geißelt, den Unglauben des Volkes schilt und mit seinem Fluche bedroht, von einer Verkürzung Israels in seiner Verheißung, in seinen Hoffnungen, soweit es auf den Messias ankömmt, kann keine Rede sein: wenn seine Apostel je daran zweifelten, heute, seit sie Zeugen waren, wie entschieden er die Bitte einer Heidin abwies, weil er, der Messias, nur an Israel gesandt sei, erscheint auch der letzte Zweifel ausgeschlossen.

Die Kananiterin und das Volk Israel.

Freilich die heidnische Mutter hat, so wenig Israel verkürzt werden soll, zuletzt doch noch Gnade gefunden! Eben weil sie geglaubt, so unerschütterlich, für die Gnade unwiderstehlich geglaubt hat. Daran mögen die Apostel erkennen, wie es im Bereiche der Gnade, dem Messias gegenüber einzig auf den Glauben ankomme, mögen namentlich, ihres Berufes eingedenk, der heutigen Erfahrung für einen doppelten Wink dankbar sein: erstens wie sich also der Messias auch der Heidenwelt nicht durchaus zu entziehen vermag, sobald sie ernstlich glaubt; dann aber, daß auch Israel, nur so weit es glaubt, auf den wirklichen Genuß seiner Vorrechte, auf den Segen seiner feierlich gegebenen Verheißung rechnen dürfe. Wir empfinden es mit: die schmerzliche Besorgniß, daß etwa Israel, das Volk der Auserwählung, nicht

---

Tochter Bernice (III. 73), beide aber seien, da sie das neue Leben ergriffen, von dem Gatten und Vater, der davon Nichts wissen wollte, aus dem Hause gestoßen worden.

[1]) Vgl. oben S. 158.

glaube, kann der Meister seinen Aposteln nicht ersparen, aber auch den versuchenden Gedanken, als ob Jehova sein Wort irgendwie verkürzen möchte, hat er gründlich weggeräumt.

XX. Kapitel.

Die Heilung des Taubstummen in der Dekapolis.

(Mark. 7, 31—37.)

31. Und er begab sich wieder fort aus dem Gebiete von Tyrus und zog durch Sidon an das Meer von Galiläa, mitten hin durch das Gebiet der Dekapolis.

32. Und sie brachten ihm einen Taubstummen und baten ihn, daß er ihm die Hand auflege.

33. Und er nahm ihn vom Volke weg bei Seite, legte seine Finger in dessen Ohren und berührte mit Speichel dessen Zunge;

34. und zum Himmel blickend seufzte er und sprach zu ihm: Ephpheta, das ist, öffne dich!

35. Und alsogleich öffnete sich sein Gehör, und das Band seiner Zunge löste sich, und er redete deutlich.

36. Und er gebot ihnen, daß sie es Niemanden sagten; wie sehr er ihnen aber gebot, um so eifriger machten sie es bekannt.

37. Und sie staunten über die Maßen und riefen: Er hat Alles wohl gemacht; die Tauben macht er hören und die Stummen reden.

Die heilige Erzählung zeigt uns mit ihrem ersten Verse den Heiland wieder auf seiner Wanderung begriffen. Der Inhalt dieses Verses klingt einfach genug: indem der Wanderer immer weiter gegen Norden, über Tyrus hinaus durch das Gebiet von Sidon zieht, denkt er allmählig an die Heimkehr, und indem er Phönizien verläßt, schlägt er durch die Dekapolis den Weg zum galiläischen Meere ein. Wenige

Jesus auf dem Wege nach der Dekapolis.

Striche bezeichnen uns Ziel und Richtung. Wer indeß etwa die Karte des Landes vergleicht, überzeugt sich schnell, auf wie gewaltigem Umwege, also durchaus nicht eilend, Jesus seine Rückkehr bewerkstelligt. In Sidon befindet er sich unter dem gleichen Breitengrade mit Damaskus: wir lassen es dahingestellt, ob er zur Heimkehr, den Libanon und den Antilibanus quer überschreitend, in gerader Linie gegen die alte Weltstadt zog, um dann, in der Ebene angelangt, die Richtung gegen Süden einzuschlagen, oder ob er durch Phönizien gegen Südost wandernd es vorzog, den Hauptstock der beiden Gebirgszüge zu umgehen und den Orontes und den obern Jordan übersetzend etwa über Cäsarea Philippi das Gebiet der Dekapolis zu gewinnen. Jedenfalls, wenn der Heimkehrende „mitten durch die Dekapolis" zog, rückte er nicht auf geradem Wege dem See von Genesareth näher, lag es vielmehr in seiner Absicht, schon früher links, in weitem Bogen nach dem Ostjordanlande ausbeugend, um so länger in Mitte der Heidenwelt zu verweilen. Die Grenzen der Dekapolis genau zu bestimmen, sind wir nicht im Stande,[1]) nur indem der Heiland den See Genesareth „mitten durch die Dekapolis ziehend" erreicht, folgern wir mit Recht, daß ihn der Heimweg vorerst über den Jordan, in die Landschaft östlich vom See geführt habe, wo das Hauptgebiet der Dekapolis jedenfalls zu suchen bleibt. So hat sicher die Rückkehr aus den phönizischen Landen mehr Zeit in Anspruch genommen als der Hinweg. In der Richtung gegen Damaskus brauchte der Wanderer immerhin drei bis vier Tagreisen, 20—24 Wegstunden,[2]) um endlich, nach Überwindung des Gebirges, die südlich gelegene Dekapolis aufsuchen zu können. Zwei bis drei Tagreisen, so ziemlich neue 20 Stunden kostete es ihn wieder, wenn er diese Landschaft nicht blos berühren,

[1]) Vgl. oben S. 302.

[2]) Vgl. Van de Velde, Memoir etc.; die genauen Routenverzeichnisse 17, 43 u. 44 (S. 208, 230 u. 231), deßgleichen 20 (S. 212).

sondern mitten hindurchziehen wollte. Kürzer bemißt sich der angedeutete zweite Weg. Von Sidon nach Cäsarea Philippi gelangt der Reisende in 14 Stunden, und damit steht er bereits östlich vom Jordan; nochmal ein Marsch von 14 Stunden und er ist jedenfalls in die Landschaft östlich vom See Genesareth, in die Dekapolis eingetreten. Indeß ob der Heiland den weiteren oder den näheren Heimweg einschlug, jedenfalls ergeben sich ein paar Wochen, die er dieses Mal voll so hochbedeutsamer Absicht in der Fremde, in Mitte der Heidenwelt verbringen wollte.

Eben diese Absicht völlig zu erfassen, gilt es, gleich zum Beginne der Erzählung den entscheidenden, fein eingeflochtenen Wink nicht zu übersehen. Eine scheinbar unmerkliche Verrückung des strengen Sinnes würde für die Bedeutung der ganzen Szene verhängnißvoll. Der Erzähler will nicht sagen: „Jesus kam durch die Dekapolis an das Meer von Galiläa", so daß der anschließende Vorgang an „das Meer" verlegt erschiene, sondern genauer haben wir zu übersetzen: Jesus „begab sich[1]) an das Meer von Galiläa, und zwar mitten durch das Gebiet der Dekapolis", und wenn dann der Evangelist in seiner Erzählung fortfährt, hält er uns mit seinem Taubstummen eben „mitten in der Dekapolis" fest. Für diese Auffassung maßgebend erscheint die nähere Bestimmung „mitten durch das Gebiet der Dekapolis", die so absichtlich an den Schluß gestellt mit Be-

[1]) Vgl. etwa zum Sprachgebrauche Apostelgesch. 28, 14—15: *καὶ οὕτως εἰς τὴν Ῥώμην ἤλθομεν. Κἀκεῖθεν οἱ ἀδελφοὶ ἦλθον εἰς ἀπάντησιν ἡμῖν ἄχρις Ἀππίου φόρου.* Nicht: „Wir kamen", sondern „wir brachen auf nach Rom", wie der zweite Satz, da die Brüder ihm entgegenkommen, deutlich besagt. Noch näher liegt ein lichtvolles Beispiel bei Markus selbst, gleich im nächsten Kapitel V. 13 und 14. Da heißt es: Jesus begab sich *(ἀπῆλθεν)* nach dem andern Ufer. Und Jesus sagte ihnen: „Hütet euch ꝛc."! Diese Worte aber spricht er auf dem Schifflein, während der Fahrt, nicht etwa, nachdem er jenseits angekommen war.

tonung hervorhebt, auf welchem Boden die Erzählung selbst verlaufe.

Mit dem Schauplatze der Dekapolis aber gewinnt der ganze wunderbare Vorgang schnell ein neues, reicheres Licht. Der Heiland befindet sich also, dies anzudeuten hat der Evangelist die Landschaft ausdrücklich genannt, noch immer auf heidnischem Gebiete und auch der Unglückliche, der ihm zugeführt wird, erscheint darum als ein Heide.[1]) Da erinnern wir uns denn: in der Dekapolis ist der große Wunderthäter, der Name Jesu nicht mehr fremd. Die Heilung des Gergeseners mit den so merkwürdigen Umständen blieb dort unvergessen: von dem Aufsehen des gewaltigen Vorganges, von all dem Schrecken, der sich daran knüpfte, haben wir gelesen, und namentlich wie dann der Geheilte überall in der Dekapolis[2]) sein Glück laut verkündete. Damit ist es eigentlich schon erklärt, wie es gerade hier Heiden einfallen möge, den Wunderthäter in Anspruch zu nehmen, woher der Glaube stamme, der, wie immer winzig, unklar, für den Versuch die unerläßliche Voraussetzung bildet. So gewinnen wir ein zweites Wunder, das Jesus auf seinem Gange durch die Heidenwelt mit einzig natürlicher Motivirung wirkt, erkennen aber auch leicht den tieferen, lichtvollen Sinn, der dieses zweite Wunder mit jenem ersten in Phönizien gewirkten in Zusammenhang zeigt. Ich brauche kaum mehr zu erinnern: diese Gnadenwirkungen außerhalb Israels, in Mitte der Heidenwelt sind vor Allem für die Zwölfe bestimmt, daß diese in bedeutsamer Stunde ahnen lernen, wie wenig sich die messianische Gnade, die Absicht der Erlösung, je nach Umständen, auf

Der Taubstumme in der Dekapolis.

[1]) Vgl. S. 305.

[2]) Mark. 5, 20. Ich bemerke, nur Markus erzählt diesen Zug, der nämliche Evangelist, der ganz allein auch die Heilung des Taubstummen in der Dekapolis berichtet. Deutlich will er selbst von jenem ersten Vorgange in der Dekapolis bereits auf den folgenden zweiten in der nämlichen heidnischen Landschaft hinweisen.

Israel beschränke. Gerade hiefür haben die beiden Wunder für die staunenden Apostel noch eine besondere eigenthümliche Sprache. Freilich dürfen wir, diese zu verstehen, einen Weg nicht scheuen, an welchem die Exegese gerne vorübergeht. Das erste Wunder auf heidnischem Boden war die Heilung einer Besessenen, eine Teufelaustreibung. Wenn damit deutlich, in greifbaren Erscheinungen, das ganze Elend der Heidenwelt in seinem tiefsten, innersten Grunde, in seiner giftigsten Wurzel zum Ausdrucke gelangt,[1]) dann liegt auch bereits die Erklärung nahe, wie wenig zufällig das zweite Wunder auf heidnischem Gebiete gerade als Heilung eines Taubstummen sich vollzieht. Das Elend der Heidenwelt, wofür auch die Stunde des Erbarmens naht, soll zugleich symbolisch nach seinen sichtbaren, äußeren Wirkungen, nach seiner konkreten Form veranschaulicht werden. Der Taubstumme erscheint schon an sich, wie jeder andere Kranke, als ein Kind des Fluches, der in all den tausend Formen der Krankheit, wie im Tode selbst, nur seine schreckliche Herrschaft offenbart; aber als Symbol gefaßt veranschaulicht er zugleich treffend das arme, verkommene Heidenthum, dessen innerstes giftiges Wesen nach außen als religiös-sittliche Erstorbenheit, gleichsam als „Taubstummheit" zu Tage tritt. Immer tauber, unempfänglicher für die Stimme der Wahrheit und der Gnade, wie sie urspr͡üglich im Gewissen und in der Offenbarung laut geworden, und wie es dann mit wachsender Taubheit kömmt, mißtrauisch und trotzig, so hat sich die Menschheit von ihrem Gott abgewendet, zur Heidenwelt ausgestaltet, und was Wunder, wenn sie in ihrer Taubheit auch die Sprache vergessen, wenn sie die Begriffe, das religiöse, sittliche Empfinden verlernt, ihre innersten Bedürfnisse kaum mehr zu fühlen, geschweige denn auszudrücken vermag! So findet der Heiland die arme Menschheit, die „Heidenwelt", sobald er in ihre Mitte eintritt, „taub und stumm", oder

Der Taubstumme der Dekapolis ein Symbol.

[1]) Vgl. oben S. 567.

wie der griechische Ausdruck genauer lautet,[1] „schwer redend“, kaum im Stande, sich auszudrücken. Die Apostel selbst müssen es bezeugen, aber sie mögen dann auch einsehen, warum die Gnade gerade so äußerster Hilflosigkeit sich nicht entziehe, wie natürlich sie zu Hilfe eile, wo so ein Unglücklicher sein Verlangen, seinen Glauben kaum zu stammeln weiß. In diesem Sinne findet der Taubstumme in der Dekapolis vor ihren Augen Gehör und Sprache wieder, erwächst er zum unvergänglichen Symbole.

„Gott selbst kommt und rettet euch: da werden die Augen Blinder geöffnet und die Ohren Tauber aufgethan, gleich dem Hirschen springt der Lahme und die Zunge des Stummen jauchzet auf“: so ruft der Prophet[2]) den Völkern allen zu, wenn er ihnen die messianische Ankunft mit ihren Schrecken, aber auch mit ihrem Heile in Aussicht stellt. Eines der gegebenen Zeichen, die bestimmt sind, wie Blitze leuchtend den harrenden Völkern die große Stunde zu verkünden, erfüllt sich heute in der Dekapolis, wo plötzlich, wie zufällig, der große Geheimnißvolle, der Wunderthäter Israels mit seinem gefeierten Namen auftaucht. Mitten durch die Landschaft mit seinen Zwölfen wandelnd wird er erkannt, und ohne daß wir den Eindruck seiner Erscheinung, das Aufsehen, das sich an seinen Namen knüpft, übertreiben, jedenfalls eine Familie, die das Unglück eines ihrer Glieder schwer empfindet, fühlt sich bei der Nachricht von seiner Nähe freudig, hoffnungsvoll angeregt. Wie Vielen hat dieser Mächtige bereits geholfen! wie unwiderstehlich erst unlängst, in dem nahen Gergesa, einen Armen von dem Allerschrecklichsten, was dem Menschen befahren mag, gerettet! So ungefähr haben sicher auch die, welche alsbald einen Taubstummen, ihren Sohn oder Bruder, zum Heilande brachten, sich selbst ermuntert, ein natürliches Widerstreben, ihre sittliche Trägheit überwunden. Es ist vielleicht am Platze, aufmerksam zu machen: es handelt sich nicht

Der Glaube des Dekapolitaners.

[1]) μογίλαλος. — [2]) Isaias 35, 4—6.

um einen Gang wie zu einem berufenen Zauberer oder Beschwörer. Was von dem großen Wunderthäter so viele Zeugen einstimmig erzählten, was sie namentlich in der Dekapolis selbst, bei Gelegenheit jener Teufelaustreibung, Unglaubliches gesehen, gehört, dann im ganzen Lande verbreitet haben, dies alles, von seiner erhabenen Erscheinung nicht zu sprechen, konnte nicht verfehlen, dem einfachen Gemüthe einen ganz andern Eindruck als den eines wie immer kunstreichen, räthselhaften, aber menschlichen Zauberers aufzuzwingen. Wie er so milde, nur aus Erbarmen jeder Noth steuerte, die wildesten Gewalten der Natur, das Toben der Hölle vor den Augen Aller mit einem bloßen Worte bändigte, das gab unwillkürlich der Empfindung, den Gedanken der Anwesenden eine Richtung, als ob sie vor einem höheren, übernatürlichen Wesen stünden: doppelt, wenn etwa gar unheimliche Mächte wie die Dämonen voll Schrecken, zitternd ihrem Bezwinger als dem „Sohne Gottes" huldigten. Das erweckt jedenfalls die Vorstellung einer erhabenen Persönlichkeit, der Niemand gleichgiltig naht, die den Einen abstoßt, den Andern anzieht, vom Redlichen mit der Scheu der Verehrung, vom Unredlichen mit der Scheu des Hasses und des Schreckens betrachtet wird. So wenn überhaupt ein Hilfesuchender diesem Jesus naht, erscheint von selbst die bloße Annäherung mehr oder minder als ein Akt des Glaubens, der sich als Vertrauen zu einem höheren Wesen, zu dessen Wunderkraft, zugleich aber auch als Gefühl der Unwürdigkeit gegenüber dem Ehrfurcht Gebietenden, als unwillkürliche Ahnung des eigenen verborgenen Sünden-Elendes äußert. Darum auch unsern Taubstummen, der sich vor den geheimnißvollen Helfer führen läßt, oder wenigstens die Führer, welche die Bitte um Hilfe stellen, können wir uns ohne den Keim, der die Hilfe bedingt, ohne gläubige Regung keinen Augenblick vorstellen. Schon die Aufnahme, die sie gefunden, die Erhörung ihrer Bitte läßt einen Zweifel nicht aufkommen.

Wie die wunderbare Heilung des Gergeseners, wie das der Kananiterin gewährte Wunder, so fällt auch der heutige Vorgang, das Wunder in Mitte der Dekapolis durch seine sinnige Umständlichkeit auf: da wie dort gilt es eben, den Eindruck solcher Offenbarung, die Wirkung der Gnade in den Herzen der Heiden zu vertiefen und zu schärfen.

Mitleidige Seelen, wohl die Angehörigen bringen den Taubstummen zu Jesus und bitten für ihn um Hilfe, um gnädige Heilung. Natürlich, er selbst, der Taube, hätte auch von dem messianischen Helfer Nichts vernommen, und nur mit Mühe lallend, wäre er außer Stande, irgend ein Anliegen, einen Wunsch des Herzens geziemend auszudrücken. Wir stellen uns etwa vor, der ganze mitleidswerthe Zustand befiel den Armen in Folge einer Krankheit, einer natürlichen Schwächung der entsprechenden Organe, und zu dieser eingreifenden physischen Störung gesellt sich leicht, fast selbstverständlich eine Trübung des Geistes, eine gewisse Unmündigkeit, die der Aufsicht und der Führung zu jeder Zeit bedarf. So erscheint an dem Vorgange, wie namentlich nicht der Unglückliche selbst, sondern Andere das Wort führen, Nichts befremdend. Und sie bitten den Mächtigen, „daß er ihm die Hand auflege“. So geben sie ihrem Glauben rührenden Ausdruck, überzeugt, daß es zur gnädigen Gewährung ihrer Bitte, für den armen Taubstummen Weiteres nicht bedürfe. Zugleich aber, wofür wir besonders dankbar sind, leuchtet uns durch diesen Wortlaut der Bitte der bestimmte Wink, wie verkehrt es ist, von all den ungeheuerlichsten Eindrücken des messianischen Wirkens, von der Tragweite seiner Wunder die angrenzende Heidenwelt ausschließen zu wollen. Sie müßte selbst keine Schmerzen gekannt haben, um für all das Überwältigende, für die unglaublichen Nachrichten, die nothwendig auch über die Grenzen Israels drangen, sich „taub und stumm“ zu verhalten, und darum heute, wenn so arme Heiden flehen, Jesus möge einem Taubstummen die Hand auflegen, er-

Die Heilung des taubstummen Dekapolitaners.

kennen wir schnell, was sie zu so kühnem Vertrauen und zu dieser Fassung ihrer Bitte vermocht habe. Wir können nicht behaupten, daß Jesus seine wunderbaren Heilungen alle durch Handauflegung gewirkt habe; aber daß er die sinnige Geberde gerne damit verband, sagt das Evangelium klar genug, ich verweise nur auf die abendliche Szene vor dem Hause des Petrus, wo sich Kranke aller Art einfanden und der Heiland jedem Einzelnen, daß er genese, die Hand auflegte.[1]) Wie gerade dadurch der allgemeine Eindruck sich steigerte, die geheimnißvolle Wirkung erst recht an seine Person ausschließlich geknüpft erschien, haben wir dort angedeutet, und es begreift sich, wie natürlich gerade auch die Art und Weise der Heilung, die mit solcher Kraft verbundene Handauflegung in all den Nachrichten betont und gefeiert ward, die den Namen Jesu, den Ruf des Wunderthäters immer weiter verbreiteten. So erklärt sich auch heute in der Dekapolis, im Munde von Heiden die Fassung ihrer Bitte, ja wir empfinden das Vertrauen, das gerade mit dem einfachen: „Leg' ihm die Hand auf“ so rührend schrankenlos das messianische Mitleid in Anspruch nimmt.

Und Jesus weis't die Flehenden nicht zurück, verzögert nicht mehr, wie er mit der Syro-Phönizierin gethan, die Erhörung ihrer Bitte. Die wichtige Wahrheit, die er so zögernd, mit seinem ersten Schritt auf heidnischen Boden seinen Aposteln nahelegen wollte, ist ein für alle Mal ausgesprochen, und in ihrem Lichte mögen diese auch das neue Wunder würdigen, das dem Meister der Glaube so ganz verlassener, armer Heiden abringt. Aber indem Jesus des Taubstummen sich erbarmen will, führt er ihn eigens bei Seite, dem Volke, das sich neugierig gesammelt, aus den Augen; daß er gerade wieder in ein Haus trat, ist nicht gesagt. Den Schritt selbst begreifen wir. Der Erlöser Israels, der Messias steht auf dem Boden der Fremde, in Mitte der

[1]) B. 2, S. 579. Vgl. Luk. 4, 40.

Heidenwelt. Da mag er, wo der Glaube sich herandrängt, mit Gewalt seine geheimnißvolle Macht in Anspruch nimmt, sein Erbarmen nicht zurückhalten, dem Glauben sich gefangen geben, aber, anders als auf dem Boden Israels, ist dann die flüchtige Offenbarung, das so gewirkte Wunder nicht bestimmt, zugleich den Glauben des umstehenden Volkes, möglichst vieler Augenzeugen zu wecken, damit etwa auch diese ihres Antheils am Messias nicht verfehlten. Hiefür ist einmal für die Dekapolis, für die Heidenwelt die Stunde noch nicht gekommen, und gerade die Strenge, womit der Messias sein Werk der Gnade vor der Menge verbirgt, gibt deutlich wieder zu verstehen, daß er persönlich nur an Israel gesandt sei.

Der Prozeß der wunderbaren Heilung, der sonst mit dem bloßen Worte abgethan wird, erscheint heute feierlicher, rührend namentlich durch die Ergriffenheit, die den Wunderthäter selbst überwältigt. „Er legte," lesen wir, „seine Finger in dessen Ohren und berührte mit seinem Speichel dessen Zunge, und zum Himmel emporblickend seufzte er und sprach: Öffne dich!" Und der Taubstumme war genesen. Der Heiland handelt nicht so nach bloßer Laune, daß wir dieser seiner Ergriffenheit, seinem ganzen feierlichen Verfahren gegenüber nicht nach einer Erklärung, nach einem tieferen Grunde suchen müßten. Wir sind auch nicht verlegen, wir mögen nur den Unglücklichen für sich, nach seiner Erscheinung, zugleich aber auch nach seiner symbolischen Bedeutung in's Auge fassen.

Der Verlauf der wunderbaren Heilung.

Es scheint vor Allem wichtig, daß den Taubstummen selbst, für den Andere die Kraft des Wunderthäters in Anspruch nehmen, das Wunder möglichst packe, daß er, geheilt und den Urheber seines Glückes erkennend, dankbar glaube, über die leibliche Genesung hinaus, tief erschüttert, nach dem höheren Heile greife. Was wäre jedoch für den Tauben das bloße Wort, das sonst so zündend wirkt, wofür er aber das entsprechende Organ vermißt? Er wäre genesen, aber er entbehrte der sinnlichen Überzeugung, woher die Wirkung aus-

gegangen, wie sich ihm von diesem Jesus die heilende Kraft vermittelt habe: die messianische Offenbarung bliebe für ihn nothwendig unvollendet, der sittliche Eindruck ein halber. Dafür wendet sich der Wunderthäter an den Sinn des Gesichtes, der dem Tauben ungetrübt, natürlich geschärft zur Verfügung steht. Der Unglückliche vernimmt kein Wort; aber wenn er sieht, wie der Geheimnißvolle seine Finger ihm in die Ohren legt und wie er mit Speichel aus seinem Munde ihm die Zunge berührt, wenn er dann plötzlich, unmittelbar auf diese Berührung das Gehör und die Sprache wiederbekömmt, weiß er auch im nämlichen Augenblicke, wem er sein Glück verdanke: sein Auge sagt ihm mit voller Gewißheit, wie, auf welchem Wege die wunderbare Kraft auf ihn übergegangen.[1]) Der volle Eindruck des Wunders, die sittliche Wirkung, woran allein der Glaube anknüpft, erscheint dem Taubstummen so gesichert.

Wir gewinnen noch reicheres Licht, wenn wir die Szene nach ihrer symbolischen Seite betrachten. Wie Jesus in dem Taubstummen nicht nur den leiblich Kranken, sondern auch den geistig erstorbenen Heiden, damit aber das treue Sinnbild der Heidenwelt in's Auge faßt,[2]) um so sinniger vollzieht er die Heilung durch die Berührung mit seinen Fingern und seinem Speichel. Schon die Väter heben es hervor,[3]) gerade so zeige er seine irdische Erscheinung, die Hülle seines Leibes mit ihren unscheinbaren Gliedern in einem Glanze der Wunderkraft, der Verklärung, der einzig sein wahres, messianisches Wesen offenbart. Von den „Fingern“ dieses Jesus, von dem „Speichel“ seiner Zunge geht die Kraft aus, die unwiderstehlich dem Tauben das Gehör, dem Stummen die Sprache wiedergibt. Fassen wir aber den Zustand, der so gehoben wird, nach seiner tieferen Wurzel, in Zusammenhang mit der Sünde und dem ursprünglichen Fluch, dann erscheint eben

[1]) Vgl. auch B. 2, S. 610. — [2]) Vgl. oben S. 581. — [3]) Vgl. Thom. catena aur. z. St.

der Sieg über die Natur, die leibliche Heilung zugleich als ein Sieg über Sünde und Fluch,[1]) und auch dieser ward deutlich durch die „Finger“ und den „Speichel“, durch die unscheinbare Menschheit des Siegers, wie immer geheimnißvoll, vermittelt. Was somit die Heidenwelt für ihre schreienden Bedürfnisse nur braucht, tritt ihr heute in diesem Wunderthäter nahe.

Und noch eine ergreifende Wirkung des Symboles: „Jesus blickte zum Himmel auf und seufzte.“ Es ist klar, nicht das leibliche Befinden des Unglücklichen, die Taubstummheit an sich ringt dem Heiland diesen Blick zum Himmel, diesen Seufzer ab, sondern was sich ihm unter der

---

[1]) Mit deutlicher Beziehung auf unsern Vorgang „berührt“ der Priester bei Spendung des Taufsakramentes zum Exorcismus den Täufling an den Ohren und der Nasenöffnung mit „Speichel“ und begleitet die Berührung unter Anderm mit den Worten: „Tu autem effugare, diabole.“ Also eine Teufel austreibende, die Gewalt des Dämon brechende Bedeutung und Kraft knüpft der Taufende an das Symbol, nicht als ob es sich um einen Besessenen handelte, sondern insofern jeder Ungetaufte unter der Herrschaft der Sünde und des Todes, d. i. des Satans steht, der eben so, durch Sünde und Tod seine Gewaltherrschaft zur Geltung bringt. Wir haben selbst gesagt, der Taubstumme versinnbilde durch sein Unvermögen zu hören und zu sprechen den gleichen unglücklichen Zustand der von Gott abgefallenen Heidenwelt, wie die Tochter der Phönizierin durch ihre Besessenheit; nur symbolisire die Taubstummheit dieses Heidenthum in seiner konkreten Erscheinungsweise nach außen als volle religiös-sittliche Unempfänglichkeit, Erstorbenheit, dagegen die Besessenheit bringe diese Erstorbenheit gleich nach ihrem innersten Grunde, als in der unsichtbaren Herrschaft des Satans wurzelnd zur Anschauung. Insofern also unsere symbolische „Taubstummheit“ ohne Zweifel auf dieser unheimlichen Gewaltherrschaft des Satans beruht, knüpft sich in unserer Szene an die Berührung mit den Fingern und dem Speichel eine siegreiche Kraft, die mit der „Taubstummheit“ zugleich den Satan überwindet, dessen Herrschaft bricht, und die Kirche ist im vollen Rechte, von der Heilung des Taubstummen hier die sinnvolle Ceremonie in ihren Taufritus mit der gedachten Bedeutung hinüberzunehmen.

Erscheinung verbirgt, was er da im treffenden Symbole schaut und erkennt, das innerste sittliche Elend des Taubstummen, der ihm zugleich im Namen Vieler, als Vertreter seines Geschlechtes entgegenkömmt. Der Messias ist nur an Israel gesandt, aber sein Blick zum Himmel, sein schmerzlicher Seufzer in diesem Augenblicke verbürgt der Welt sein weltumspannendes Erbarmen, das früher oder später seine Wege finden wird: mögen nur namentlich die stillen Zeugen, die lauschenden Apostel des messianischen Blickes und Seufzers in dieser Stunde nicht vergessen.

So ungefähr ahnen wir die Stärke der Empfindung, die volle Klarheit, womit der Heiland in dem Taubstummen das ergreifende Symbol, die Hilflosigkeit der Heidenwelt erkennt, und spricht er denn wirklich sein rettendes „Ephpheta", d. i. „öffne dich", so athmen wir alle wie aus großer Spannung auf: wir freuen uns nicht nur mit dem armen Taubstummen, der sich plötzlich gesund, im Vollbesitze seiner Sinne fühlt, sondern auch wegen der Aussicht, die sich über den glücklichen Geheilten in die Zukunft, in das Dunkel der Heidenvölker aufthut. Namentlich für die Dekapolis knüpfen sich heute noch, an das Wunder selbst, die Fäden an, die vorerst kaum beachtet, leise um sich greifend gerade so den nahen Durchbruch der Gnade vorbereiten. Von der ganzen Szene, wie der Geheilte und dessen Begleiter von dem Wunderthäter gerührten Abschied nahmen, lesen wir nichts, nur daß Jesus ihnen auftrug, von dem Vorgefallenen Niemand zu erzählen. Und er gab, wie der Evangelist erkennen läßt, den Auftrag wiederholt und strenge. Wir haben schon früher, einige Male, da er in Mitte seines Volkes Wunder wirkte, das Gleiche erlebt: wir begreifen es um so mehr in fremden Landen, in Mitte der Heidenwelt. Wie der Meister mit seinen Zwölfen so durch die Dekapolis zog, hatte ihn der Glaube des Taubstummen gewissermaßen überrascht, ihm das Wunder, die Offenbarung seiner messianischen Herrlichkeit wie mit Gewalt

Der Geheilte soll Niemand von dem Wunder erzählen.

abgerungen; sein Erbarmen gereut ihn nicht, aber er kann, der Messias Israels, nicht wünschen, in Mitte der Heiden eine Huldigung zu empfangen, die etwa aus einer augenblicklichen Hingerissenheit, sicher nicht aus bewußter Überlegung, aus irgend einer Regung des Glaubens stammte. Was man gegen den Befehl selbst mit einigem Schein einwendet, erweis't sich schnell hinfällig bei näherer Betrachtung. Dem Gergesener, der erst vor Kurzem, unfern dem Schauplatze des heutigen Vorgangs, wunderbare Heilung fand, wurde befohlen, „zu gehen, und was er Großes erlebt, den Seinigen zu verkünden": wie sich dieser Befehl mit dem heutigen vertrage? Aber dort in Gergesa, da Jesus den Geheilten entläßt, ist er bereits im Schiffe, um abzufahren, und er bleibt jedenfalls unbehelligt, wie immer laut und begeistert der Glückliche durch die ganze Dekapolis seinen Wunderthäter preis't. Dagegen treffen wir ihn mit dem heutigen Wunder noch mitten in der Fremde, in heidnischer Umgebung, und will er darum ungestört, nicht wie im Triumphzug aus dem Lande kommen, muß er wünschen, daß von dem Wunder Niemand erfahre. So ergibt sich der messianische Befehl einzig natürlich, aber was der Evangelist beifügt, muß auch natürlich heißen, daß der Befehlende keinen Gehorsam fand: der so wunderbar Geheilte und seine Begleiter haben nur den einen Drang, ihrer Freude Luft zu machen und innig dankbar das Erlebte möglichst zu verbreiten. „Sie staunten und erschracken ganz außerordentlich und riefen: Er hat Alles wohl gemacht; die Tauben macht er hören und die Stummen reden": so lesen wir den Eindruck geschildert, der unwillkürlich beim Anblick des Geheilten, gegenüber all den Erzählenden und Bezeugenden die heidnische Bevölkerung ergriff. Deutlich fassen sie das neue Wunder in Zusammenhang mit früheren Werken des Geheimnißvollen und gedenken zunächst wohl des Gergeseners, all der außerordentlichen Vorgänge, die bei dessen wunderbarer Heilung so weithin Aufsehen, ja Schrecken her-

vorgerufen hatten.[1]) Sie erwehren sich, wie immer flüchtig, kaum des Gefühles, daß ein Höherer vor ihnen stehe, und unwillkürlich huldigend brechen sie in das Bekenntniß aus: „Er hat Alles wohl gemacht!"

Wie weit es dem Herrn gelang, dem wachsenden Aufsehen zuvorzukommen, ohne die Begleitung der staunenden, bewundernden Schaaren die Grenze zu erreichen, wissen wir nicht, aber was wir gerne glauben: der neue Segen, der heute so unerwartet flüssig wird, bleibt für die Dekapolis aufrecht. Wir kennen bereits die ansprechende Thatsache:[2]) eben hier, in der Dekapolis, gewinnt alsbald das Evangelium festen Boden und gedeiht frisches kirchliches Leben. Wohlan, zu jenem Wunder in Gergesa gesellt sich das heutige in der Dekapolis als neuer Versuch, das Erdreich zu lockern, den Boden für die nahe Aussaat vorzubereiten.

XXI. Kapitel.

Die wunderbare Speisung der Viertausende.

(Matth. 15, 29—39; Mark. 8, 1—10.)

29. Und indem Jesus von da weiter zog, kam er an das Meer von Galiläa; und er stieg auf den Berg und setzte sich daselbst.

30. Und es kamen zu ihm viele Volksschaaren, welche Lahme, Blinde, Stumme, Krüppel und viele Andere bei sich hatten, und sie legten sie[3]) hastig zu seinen Füßen, und er machte sie gesund,

---

[1]) Vgl. oben S. 329. — [2]) Siehe S. 331.

[3]) Das griechische „ἔῤῥιψαν" (= sie warfen sie zu den Füßen Jesu) bezeichnet wohl das Eilfertige, Dringende der Führer, ihre Kranken möglichst schnell in die Nähe des Wunderthäters und zum Ausdrucke ihrer Huldigung und ihrer Bitte zu bringen. Bei der großen Concurrenz, wenn der Ausdruck erlaubt ist, erscheint so wetteifernde Hast natürlich genug.

31. so daß die Schaaren staunten, da sie sahen, wie Stumme redeten, Krüppel gesund wurden, Lahme gingen und Blinde das Gesicht erhielten; und sie priesen den Gott Israels.

32. Jesus aber rief seine Jünger zu sich und sprach: Mich erbarmt des Volkes, denn sie harren bereits drei Tage bei mir aus und haben Nichts zu essen; und ungespeis't sie entlassen will ich nicht, damit sie nicht auf dem Wege erliegen.

33. Und seine Jünger antworten ihm: Woher nehmen wir in der Wüste so viel Brode, um so viel Volk zu sättigen?

34. Und Jesus sagt zu ihnen: Wie viel Brode habt ihr? Sie aber erwiderten: Sieben und etliche Fischlein.

35. Und er befahl dem Volke, sich auf die Erde zu lagern,

36. und er nahm die sieben Brode und die Fische, und nachdem er gedankt, brach er sie und gab sie seinen Jüngern, die Jünger aber dem Volke.

37. Und Alle assen und wurden satt, und was von den Stücken übrig blieb, hoben sie auf, sieben Körbe voll.

38. Es waren aber der Essenden viertausend Männer, Frauen und Kinder ungerechnet.

39. Und nachdem er die Schaaren entlassen, bestieg er das Schiff und kam in das Gebiet von Magedan.

„Ich bin nur zu den Schafen, den verlornen, des Hauses Israels gesandt": diese Wahrheit soll alsbald für die Apostel, wenn sie noch irgend einen Zweifel hegen, ihre überzeugende Beleuchtung finden.

Der Messias erkennt seine Zeit, endlich, nach mehrwöchentlicher Abwesenheit, aus der Fremde wieder in die Heimat, unter sein Volk zurückzukehren. Den Weg, den er hiebei einschlägt, können wir genauer nicht verfolgen. Wir wissen nur im Allgemeinen, daß er sein letztes Wunder in der Landschaft östlich vom See Genesareth, in der Dekapolis gewirkt,

aber nichts Näheres; an welchem Orte, in welcher Entfernung von der heimatlichen Grenze, und auch, wo er uns endlich zuerst wieder auf heimatlichem Boden begegnet, können wir nur mit Wahrscheinlichkeit bestimmen. Wir treffen ihn alsogleich „am galiläischen Meere“ hinziehend, und da er die neue wunderbare Speisung wieder „in der Wüste“ vornimmt, dann aber zu Schiffe an das gegenüberliegende Ufer, in „das Gebiet von Magedan“ übersetzt, irren wir kaum mit der Annahme, der Heimkehrende suche zunächst absichtlich die Stätte auf, die er vor wenigen Wochen durch seine Gegenwart, durch das Wunder der Brodvermehrung geheiligt hatte. Ein Weg von vier bis fünf Stunden, jedenfalls eine mäßige Tagreise brachte ihn aus der Dekapolis in diese stille Landschaft. Das Tafelland im Osten des See's, zu dem die steilen Berge des Gestades unmittelbar aufsteigen, haben wir seiner Zeit kennen gelernt:[1]) durch einen der Einschnitte, die von der Hochebene zur Tiefe niederführen, haben wir uns den Heiland aus der Dekapolis heimkehrend vorzustellen.[2])

Jesus zum galiläischen Meere zurückkehrend.

In bestimmter Absicht, die namentlich seinen Zwölfen galt, wollte Jesus sein Volk für kurze Zeit verlassen, mehr oder minder verborgen in Mitte der Heidenwelt verweilen: es bedeutet für die Zwölfe, für Israel eine neue ernste Stunde, wenn er heute, nach erreichter Absicht, seinen Fuß wieder auf heimischen Boden setzt. Längst schwebt dem Meister das Ziel vor Augen, das er vor Allem für die Zwecke seines Reiches, das er mit seinen Aposteln zunächst zu erreichen hat: wie er diese seit ihrer Auserwählung erkannt, mühsam in erhabener Schule erzogen hat, mag er jetzt daran denken, sein

---

[1]) B. 2, S. 527.

[2]) Ich finde keinen Reisenden, der den Niedersteig zum See aus der Ebene Hauran, aus dem Tafellande der Dekapolis gerade in dieser Richtung versucht hätte. Wie dieser Theil der Ostjordanlandschaft gefährlich zu bereisen, darum auch nur von wenigen kühnern Forschern flüchtig berührt ist worden, darüber vergleiche Ritter B. 15, S. 724 ꝛc.

Werk in einem gewissen Sinne zu krönen, dem Kreise der Apostel seine letzte Ausgestaltung, der Zwölfzahl einen festen Mittelpunkt, ein Haupt zu geben. Voll dieses Gedankens tritt der Messias wieder unter sein Volk, um gleich mit seinem ersten Schritte, mit der Eröffnung frischer Thätigkeit das große Ziel unmittelbar anzubahnen. Für die ganze folgende Szene, namentlich für die Schwierigkeit, die in der Wiederholung des Wunders der Brodvermehrung zu liegen scheint, haben wir so den Schlüssel, das unentbehrliche Licht gewonnen.

Das Heranströmen des Volkes in die Wüste.

Das Verschwinden des großen Wunderthäters, als er vor einigen Wochen den Schauplatz seiner Thätigkeit plötzlich verließ, konnte nicht verfehlen, unter den Galiläern Aufsehen und gewaltige Spannung, wohl auch Betroffenheit, Bestürzung hervorzurufen. Um so erklärlicher scheint es, wenn er heute zurückkehrt, wie die frohe Botschaft ihm voraneilt, schnell nach allen Seiten das harrende Volk, die nächstgelegenen Flecken in Bewegung setzt. So mag er, von der Höhe niedersteigend, kaum die Niederung im Angesichte des See's erreicht haben, als ihm die ersten Schaaren, kleiner oder größer, „verlorne Schafe Israels“ entgegenkamen. Wie die Erzählung lautet, macht es keine Mühe, uns die Sache natürlich genug vorzustellen. Die Bewegung kömmt nicht mehr zur Ruhe, aus immer weiteren Kreisen eilen sie haufenweise heran, bald zählen die Versammelten nach Tausenden: wem hiefür die Frist eines Tages zu kurz dünkt, mag für seine Vorstellung bequem einen zweiten Tag zu Hilfe nehmen. Und was dem Andrang wieder seine natürliche Steigerung und seinen Charakter gibt: nicht die bloße Neugier, sondern die Noth des Lebens, das Verlangen nach Hilfe treibt die Tausende zu dem Mächtigen, den sie kennen gelernt, den sie seit Wochen schwer vermißt haben; all ihre Kranken und Bresthaften, Taube und Blinde und Krüppel aller Art haben sie mitgebracht und suchen wetteifernd sie dem milden Helfer unter die Augen, vor die Füße zu schaffen. Auf einer Anhöhe hat er Platz

genommen. So entwickelt sich wieder mitten „in der Wüste" ein Leben, ein Schauspiel, wie wir es eben daselbst nicht bedeutungsvoller, großartiger vor wenig Wochen bereits getroffen haben:[1]) nur daß sich damals die staunenswerthen Vorgänge, die Wunder der Gnade auf einen Tag beschränkten, während sie dieses zweite Mal durch drei Tage das messianische Erbarmen in Athem halten. In so weit dürfen wir in der Wiederholung des so außerordentlichen Schauspieles den Fortschritt, das gesteigerte Maß flüssig gewordenen Segens kaum verkennen: die Erzählung selbst, wenn sie diesmal bestimmter als das erste Mal, umständlicher all die Hilfesuchenden nach Klassen aufzählt, scheint eine solche Steigerung anzudeuten. Das Drängen der Gesunden und Kranken, wie sie alle zu dem Einen strebten, das bunte Chaos Fröhlicher und Betrübter, Hoffender und Verzagter, wie sie ihrer Stimmung lauter oder leiser Ausdruck gaben, den Jubel der Geheilten, das Staunen der Augenzeugen, diese ganze Szene werden wir uns kaum übertrieben vorstellen können. Da erscheint die Darstellung des Evangelisten förmlich großartig: „Und er heilte sie," bemerkt er einfach, als ob es sich von selbst verstehe, „so daß die Schaaren staunten, da vor ihren Augen Stumme redeten, Lahme wandelten, Blinde das Gesicht bekamen; und sie priesen den Gott Israels." So faßt Matthäus den Verlauf eines Schauspieles zusammen, das für seinen Wechsel der erhabensten Wirkungen, für seine Fülle göttlicher Erbarmung drei Tage zur Entfaltung braucht.

Die zweite wunderbare Speisung und die Apostel.

Indeß im Interesse des Zusammenhanges blicken wir vor Allem nach den Aposteln. Es war ihnen heiliger Ernst, als sie vor Wochen in das Bekenntniß ausbrachen: „Herr, du hast Worte des Lebens! du bist der Sohn Gottes!" Aber wie immer hoch ihr Glaube sich so erschwungen hat, wir begreifen, auf dieser Höhe sich zu behaupten, ist er zu jung, noch immer nicht reif genug. Der so Gefeierte, gläubig

[1]) Vgl. oben S. 419.

Erfaßte tritt wieder unter die dunkle Hülle, in die Form seiner Niedrigkeit, seiner völligen Hilflosigkeit zurück, und was Wunder, wenn die Macht der sinnlichen Wahrnehmung, die Eindrücke der unmittelbaren Gegenwart wie Gewichte den Schwung des Glaubens hemmen? Auf der Wanderung durch Phönizien und die Landschaft der Dekapolis waren die Zwölfe ein paarmal Zeugen, wie plötzlich das messianische Wesen aufblitzte, dem gläubigen Auge einen raschen Blick in das Geheimniß gönnte; aber sonst, scheint es, sollten sie gerade da Muße haben, in so vertrautem Umgange den Meister vor Allem in dem Wunder seiner Erniedrigung, seiner vollen Menschlichkeit zu belauschen und sich einzuprägen. Erst auf dem Boden der Heimat, in Mitte ihres Volkes sollte auch für sie die eigentliche Offenbarung wieder ergiebiger fließen. Darin vor Allem erkennen wir den Zweck, der unsern drei Tagen voll der Gnaden und Wunder ihre Bedeutung gibt: da mag der Glaube der Zwölfe wieder aufleben, Muth und Klarheit schöpfen, eingedenk namentlich auch des Tages, da er in dieser nämlichen Wüste vor nur wenigen Wochen die so herrliche Offenbarung geschaut hat.

Aber wie schwer es ihnen wird, bei dem besten Willen, mit dem Glauben an den Sohn Gottes vollen Ernst zu machen, soll den Aposteln gerade hier in der Wüste noch recht klar und deutlich, beschämend vor die Sinne treten. Den Meister drängt es, wie er schon einmal an dieser Stätte gethan, auch dieses Mal das arme, hungernde Volk wunderbar zu speisen. Der Anlaß zu dem außerordentlichen Wunder liegt an sich nahe, greifbar auf der Hand. Das Bedürfniß leiblicher Nahrung ist wirklich dringend. Ausdauernder als je halten die Schaaren in der Wüste bei dem Wunderthäter aus, daß ihnen drei Tage[1]) nicht lang, bei dem so fortge=

[1]) Die Frage, wo die Versammelten über Nacht geblieben, wird Niemand im Ernste aufwerfen, der sich erinnert, daß wir eben, zu= nächst dem See Genesareth, am Beginne des Hochsommers stehen.

setzten erhabenen Schauspiel Müdigkeit und Hunger[1]) erträglich scheinen. Jetzt aber sind sie erschöpft: da ergreift den Herrn das Erbarmen, und gerade so findet er Gelegenheit, den Glauben der Seinen auf die Probe zu stellen. Keinen Augenblick stehen wir an, in dieser Glaubensprobe der Apostel sogar den Hauptzweck des Wunders zu erkennen: wie die erste wunderbare Speisung mit ihren gewaltigen Eindrücken vor Allem für die Apostel, ihren Glauben zu entscheiden, bestimmt war,[2]) so auch die zweite. Ja gerade um dieses Zweckes willen hat die zweite Speisung in der Wüste jene erste zur Voraussetzung. Daß die Zwölfe damals, in der Begeisterung jener ersten Stunde, so freudig glaubten, gläubig den Sohn Gottes bekannten, während sie heute, bei gleicher Gelegenheit, nach so wenig Wochen, jener Erfahrung vergaßen, den Gewinn jener Stunde nicht festzuhalten vermochten, diese Wahrheit soll ihnen beschämend, in ihrer ganzen Nacktheit vor Augen treten. Wer kann es verkennen: wenn der Meister mitleidig seinen Jüngern sagt, daß er das Volk speisen wolle, diese aber wieder kleingläubig fragen, „woher sollen wir das Brod nehmen"? wenn sie gleich darauf die wunderbare Speisung wieder in der ganzen Herrlichkeit ihrer Eindrücke, wie jenes erste Mal, vor ihren Augen, unter ihren Händen[3]) verlaufen sehen, unwillkürlich ergreift es die Beschämten wie eine schwere Schuld, ihr Unglaube tritt ihnen als Undank, als Kränkung des geliebten Meisters vor die Seele. Gerade dies aber bildet den Segen dieser Stunde, die eine Gnade, die das Bedürfniß der Apostel erheischt. So gedemüthigt, ergriffen erholt sich ihr Glaube im Lichte der neuen Erfahrung, daß er ver-

---

[1]) Daß sie gerade die drei Tage gar Nichts gegessen hätten, ist nicht gesagt, nur daß ihnen endlich, früher oder später, die Lebensmittel ausgegangen. Es ist klar, daß Keiner gerechnet hatte, durch drei Tage in der Wüste an den Wunderthäter gefesselt zu werden.

[2]) Vgl. oben S. 429. — [3]) Vgl. oben S. 428.

tieft, gekräftigt auf's Neue nach dem „Sohne Gottes“ greift. Wir sind auf solche Trübungen, Schwankungen im Glauben der Apostel längst vorbereitet.

Das Wunder selbst in seiner bedeutungsvollen Entwicklung, wie Alles zusammenwirkt, die Essenden und die Vertheilenden, Volk und Apostel mächtig zu ergreifen, brauchen wir nicht mehr eigens zu verfolgen: es gleicht in seinem Verlaufe genau jener ersten Speisung in der Wüste, die wir mit ihren Einzelheiten kennen gelernt haben.[1]) Was die beiden Wunder unterscheidet, sind gewisse Zahlenverhältnisse, wie sie eben zweien verschiedenen Ereignissen natürlich entsprechen. Wie ehedem fünf Brode, so sind es heute sieben, an denen der messianische Segen seine Himmelskraft bewährt. Statt der fünf Tausende, die das erste Mal Sättigung fanden, werden heute nur vier Tausende gezählt, die gesammelten Überreste aber füllen heute nicht zwölf, sondern nur sieben Körbe. Der mindern Zahl von Gesättigten entspricht die mindere Zahl gefüllter Körbe genau genug; wie wir aber bei der ersten wunderbaren Speisung die zwölf Körbe voll Überreste in einem sinnigen Zusammenhang mit den zwölf Aposteln erkannten, liegt es auch bei der zweiten nahe, die sieben Körbe in eine ähnliche bedeutsame Beziehung zu bringen.[2]) Sie

Der Verlauf der zweiten wunderbaren Speisung.

[1]) Siehe oben S. 427.

[2]) Treffend bemerkt der heil. Chrysostomus (in Matth. hom. 53 z. St.): „Dort macht der Herr die Körbe der Zahl nach gleich mit den Aposteln, hier mit den (ursprünglichen) Broden, und er bewährt auch damit seine unbegrenzte Herrschaft: es setzt keine geringe Gewalt voraus, da wie dort die entsprechende Zahl der Körbe aufrecht zu halten (διατηρῆσαι), während das eine Mal fünftausend, das andere Mal viertausend Speisende zugegen waren.“ Sicher liegt in diesem deutlich beabsichtigten Zahlenverhältnisse zur Charakteristik des Wunders ein hervorragender Zug.

Weniger treffend scheint es, wenn es dem Kirchenvater auffällt, daß zwölf Körbe von den Resten voll wurden, als fünf Tausende aßen, und nur sieben Körbe, als vier Tausende aßen: „Warum also,“ frägt er, „waren die Überreste weniger, da doch die Essenden nicht so Viele

entsprechen wohl den sieben Broden, von denen das Wunder ausgegangen, um so noch durch den bloßen Gegensatz die Wirkung des messianischen Segens recht anschaulich zu beleuchten.

Aber einen Punkt gilt es an unserm Wunder, zur vollen Würdigung, noch eigens hervorzuheben. Wir mußten die erste wunderbare Speisung in der Wüste in strengstem Zusammenhange mit dem Unglauben Israels und mit dem Paschafeste erkennen:[1]) wir werden darum für die Wiederholung des so bedeutsamen Wunders, für die zweite Speisung in der Wüste den gleichen Charakter, den gleichen Zusammenhang mit dem Unglauben und dem Paschafeste aufrecht halten müssen. Gerade aber indem wir diese Folgerung, das einfache hermeneutische Gebot anerkennen, erwächst dem Wunder selbst vor unsern Augen erst seine ganze Bedeutung.

Aus Erbarmen hat der Heiland schon zum ersten Male die Schaaren in der Wüste wunderbar gespeis't, aber sein Schmerz galt weniger dem leiblichen Hunger des Volkes, als vielmehr all dem geistigen Elende, der Verkümmerung des Unglaubens, dem die Armen durch die Schuld ihrer Führer, bei scheinbar bestem Willen, preisgegeben erschienen. Wie kam es, daß sie den Wunderthäter, ihren Messias in der Wüste draußen aufgesucht, und zur Zeit, da „Ostern nahe", da es gesetzlich geboten war, daß auch Jesus nach Jerusalem zog, das Fest mit seinem Volke zu feiern? Weil der Unglaube bereits seinen Entschluß gefaßt, dem Herrn es unmöglich gemacht hat, zur Paschafeier die heilige Stadt,

Die zweite wunderbare Speisung und der Unglaube Israels.

waren"? Und er hält dann es für möglich, daß etwa das zweite Mal die Körbe größer waren. Allein, genau besehen, entspricht der geringern Anzahl der Essenden ganz natürlich auch das geringere Maß der Überreste. Je mehr der Essenden, um so mehr Überreste, weil es im Sinne des Wunders liegt, daß jeder Einzelne reichlich genug bekömmt, um nicht gerade genau für seinen Hunger auszureichen: was aber darüber geht, läßt er eben übrig.

[1]) Vgl. oben S. 415.

den Tempel zu betreten.[1]) So steht der Messias trauernd und tief ergriffen in der Wüste, von Jerusalem weit getrennt, und gerade die Schaaren, die mit ihren Nöthen zum Wunderthäter hinausgeeilt, geben ihm Anlaß, das ernste Fest in seiner Weise, ächt messianisch zu begehen. Sie hungern: da wirkt er das Wunder. Sie sollen ihren Hunger in so ergreifender Weise gestillt sehen: ob sie nicht zugleich erschüttert werden und glauben? Aber wie immer entzückt vom Wunder, staunend, sie glauben nicht,[2]) und von selbst wird so die wunderbare Speisung zur sinnigen messianischen Paschafeier. Die Ungläubigen ahnen nicht, was der Vorgang bedeute, aber „wer Ohren hat, zu hören", der Glaube der Apostel soll alsbald den Sinn des Wunders, die räthselhafte Festfeier verstehen. Brod für den leiblichen Hunger hat der Geheimnißvolle in der Wüste wunderbar gespendet: „sie mögen darin" — in der Synagoge zu Kapharnaum haben wir es vernommen — „das Unterpfand erkennen für eine ganz andere Speise, die er alsbald bieten wird, sein eigenes Fleisch, das er hingibt für das Leben der Welt!" Wir haben erkannt, wie er mit dieser Verheißung bereits das nächste Paschafest, die „Hingabe seines Fleisches" unmittelbar nahe rückt, wie er aber auch den Genuß dieses seines Fleisches zur einzigen Bedingung des Lebens macht: „der Menschensohn ist eben vom Himmel herabgestiegen"! Und das Ergebniß des inhaltschweren Wunders, der Festfeier, die er in der Wüste mit der Speisung des Volkes begonnen, in der Synagoge mit der feierlichen Rede abgeschlossen? Ein Häuflein Redlicher glaubt; aber der große, ungemessene Haufe, die sich rühmen, das eigentliche Volk zu bilden, wenden empört dem Sprechenden den Rücken. Dem gesteigerten Glauben gegenüber gewinnt auch der Unglaube eine kecker drohende Gestalt: wie mit Gewalt drängt das Verhängniß nach dem nächsten, **blutigen** Paschafeste. In diesem Zusammenhang trafen wir dann den

---

[1]) Vgl. oben S. 415. — [2]) Siehe S. 438.

Heiland auf dem Wege in die Fremde, nach Phönizien, nach der heidnischen Dekapolis, ein erster Schritt, haben wir gesehen, womit er sein bestimmtes Ziel, wenn Israel ihn im Stiche läßt, leise vorbereitet. Kömmt er endlich zurück, sein Werk in Mitte seines Volkes wieder aufzugreifen, was ist das Erste, was wir erleben? Daß er noch einmal das hungernde Volk wunderbar in der Wüste speis't. Das natürliche Erbarmen, das zunächst den Anstoß gibt, erscheint diesmal noch mehr begründet, unwiderstehlicher als das erste Mal. Wie immer die Armen unfähig sind, wahrhaft zu glauben, aber mit ernster Sehnsucht drängen sie sich an den Wunderthäter, klagen ihm vertrauend ihre Schmerzen, freilich wie sie es eben verstehen und empfinden, als ob sie nur für diese Erde, für gemeine Nöthen einen Tröster brauchten: sie harren aus Tag um Tag, lassen nicht von ihm, bis sie hungrig zu erliegen drohen. Indeß das bloße Erbarmen erschöpft nicht die Zwecke eines Wunders, die Absicht einer messianischen Offenbarung. Unwillkürlich, zwingend erinnert die zweite wunderbare Speisung in der Wüste an jene erste mit dem sinnigen, ergreifenden Verlaufe, und wer einmal dort die Sprache des Wunders gläubig erfaßt hat, kann sich dem Sinne des heutigen Wunders, der gleichen Sprache unmöglich mehr verschließen. Mit wachsender Klarheit haben die Apostel wenigstens den Spender des wunderbaren Brodes bald erkannt, und wie auf einer Leiter ist ihr Glaube an dem Wunder emporgestiegen bis zu dem Bekenntnisse des „Sohnes Gottes, der Worte ewigen Lebens hat".[1]) Mag sich seither ihr Glaube wieder verdunkelt haben, um so rascher rafft er sich heute dem gleichen Wunder, der wohlbekannten Sprache gegenüber auf und erkennt wie in hellem Lichte den Spender des geheimnißvollen Brodes. Göttlich erhaben, als das „lebendige Brod, das vom Himmel herabgestiegen", stand der Meister vor den Augen der Seinen, als er mit ihnen, den Unglauben

[1]) Siehe S. 526.

strafend, für kurze Zeit sich unter die Heidenvölker verbarg: was ihnen da in der Fremde, aus natürlicher Schwäche, an freudiger Erkenntniß etwa verloren ging, soll gleich wieder an der Schwelle der Heimat, zum segensreichen Gruße, seine Ergänzung finden.

Die zweite wunderbare Speisung und das Paschafest.

Freilich, wo aber für dieses zweite Brodwunder die Beziehung zum Paschafeste bleibe, die jenem ersten so bestimmt und wesentlich zu Grunde lag? Gewiß können wir die Beziehung selbst nicht entbehren, aus ihr schöpft der geheimnißvolle Vorgang seinen erhabensten Sinn, aber wir sind auch nicht verlegen. Es genügte schon, zu wissen, daß wir jedenfalls in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten stehen, da Israel seine Ernte, die Frucht des Landes einheims't, eben damit noch immer dankbar, in freudiger Feststimmung nach seinem Paschaopfer zurückschaut.[1]) In dieser Anschauung, in diesem Zusammenhange Eins sich fühlend mit seinem Volke, erschiene Jesus nur wieder als der ächte Israelite, wenn er in solcher Weise, mit dem Wunder auf das Paschaopfer sich beziehend, seiner innersten Anschauung und Empfindung Ausdruck gäbe. Aber wir haben ein Recht, für die fragliche wichtige Beziehung einen noch näher liegenden Ausgangspunkt anzunehmen. Wir stehen, nach natürlicher Berechnung, so ziemlich vier Wochen nach dem Paschafeste, nach der ersten wunderbaren Speisung in der Wüste, damit sind wir aber wirklich auch einer Wiederholung des Paschafestes, einer Nachfeier nahe gerückt. Das Gesetz bestimmt ausdrücklich, das Paschalamm müsse von jedem Israeliten, bestimmt aber auch, es dürfe von keinem levitisch Unreinen gegessen werden. Damit erscheinen Viele, die ohne alle Schuld, etwa durch Berührung einer Leiche, in Ausübung einer unvermeidlichen Pflicht für mehrere Tage der Unreinheit verfielen, in ihrem Rechte als Israeliten, um eine Bundesgnade beeinträchtigt. Da weiß denn das Gesetz auszugleichen durch die Bestimmung,[2]) daß

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 723. — [2]) Num. 9, 6.

so Verunreinigte einen Monat später, am vierzehnten Tage des zweiten Monats ihr Pascha in vorgeschriebener Weise feiern. Was scheint natürlicher als die Annahme, daß der Heiland auch dieses zweite Pascha in seiner Weise mitgefeiert, zu seiner zweiten wunderbaren Speisung daraus den Antrieb geschöpft habe? [1])

„Und Jesus entließ das Volk, stieg in das Schiff und begab sich in das Gebiet von Magedan": so einfach, ohne alle weitere Bemerkung, schließt der Evangelist seine Erzählung voll des gewaltigsten Inhaltes. Markus bezeichnet die Stätte, wo der Herr landete, als „Gegend von Dalmanutha". Sicher beziehen sich die beiden verschiedenen Namen auf die gleiche Landschaft, aber von keinem haben wir sonst eine Spur, um ihn irgendwie genauer auf der Karte zu bestimmen.[2]) Nur

---

[1]) Einige ältere Erklärer (vgl. Thom. cat. aurea zu Matth. z. St.) reden hier von einem „mystischen" Sinne in der Weise, daß mit dieser zweiten Speisung, die nach dem messianischen Besuche der Heidenwelt stattgefunden, die Wahrheit ausgesprochen sei, Israel werde, indem es bei der ersten wunderbaren Speisung Unglauben gezeigt, erst nach Bekehrung der Heiden (dem messianischen Besuche der Heidenwelt) wieder zur Gnade, in das messianische Reich zugelassen werden. Der nur so hingeworfene Gedanke ließe sich gerade an dieser Stelle, unmittelbar vor der Erhebung des Petrus zum Fundamente der Kirche, treffender motiviren, als es vielleicht auf den ersten Augenblick scheint. Indeß, um nicht zu weit mich einzulassen, hab' ich oben auf die Ausführung verzichtet. Es drängt sich auf, wie damit auf die zweimalige Setzung des Wunders der Brodvermehrung, die viele Anfechtung befahren muß, neues und reiches Licht fiele.

[2]) Die Identificirung von „Magedan" mit dem bekannten „Magdala" (s. oben S. 238) unter Berufung auf eine Reihe späterer Handschriften, welche „Magdala" lesen, muß von einer gesunden Kritik abgelehnt werden. Wie die Peschito, so auch die ältesten griechischen Handschriften, der Sinait. und Vatican., sammt der Vulgata als Vertreterin einer ältesten griechischen Handschrift, Eusebius und Hieronymus (vgl. das Onomasticon) kennen die Leseart „Magdala" nicht. Auf etymologischem Wege aber, wie auch versucht wird, die fragliche Identität zu gewinnen, findet wenig Dank, weil der Willkür ein allzuweiter Spielraum bleibt.

daß wir die genannten Flecken oder Städtchen auf dem westlichen Gestade, etwa zwischen Kapharnaum und Tiberias zu suchen haben, gibt das Evangelium selbst deutlich zu erkennen. Bald fährt der Heiland wieder „an das jenseitige Ufer",[1]) in der Richtung nach Cäsarea Philippi: er ist also von „diesseits", auf galiläischer Seite abgestoßen.

XXII. Kapitel.

Warnung der Apostel vor den Pharisäern.

(Mark. 8, 11—21; Matth. 16, 1—12.)

11. Und es kamen die Pharisäer heraus und begannen mit ihm zu streiten, indem sie von ihm ein Zeichen vom Himmel verlangten, ihn versuchend.

12. Und aufseufzend in seinem Geiste sprach er: Was verlangt dieses Geschlecht ein Zeichen? Wahrlich, ich sage euch, nimmermehr soll diesem Geschlechte ein Zeichen gegeben werden.

13. Und er verließ sie, indem er wieder das Schiff bestieg, und fuhr an das jenseitige Ufer.

14. Und sie hatten vergessen, Brod mitzunehmen, und nur ein einziges Brod hatten sie bei sich auf dem Schiffe.

15. Und er trug ihnen auf und sprach: Sehet zu, hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und vor dem Sauerteige des Herodes!

16. Und sie dachten untereinander: Weil wir keine Brode haben!

17. Und Jesus erkannte es und sprach zu ihnen: Was denkt ihr, daß ihr keine Brode habt? Noch immer erkennt ihr nicht und begreift ihr nicht? Habt ihr verhärtet euer Herz?

18. Habt Augen und sehet nicht? Habt Ohren und höret nicht? Und nicht erinnert ihr euch?

---

[1]) Matth. 16, 5 u. 13; Mark. 8, 13 u. 22 u. 27.

19. Als ich die fünf Brode brach für die Fünftausende, wie viel Körbe voll Stücke hobt ihr auf? Sie antworteten ihm: Zwölf.

20. Als aber die sieben Brode für die Viertausende, wie viel Körbe voll Stücke hobt ihr auf? Und sie antworteten ihm: Sieben.

21. Und er sprach zu ihnen: Wie mögt ihr noch nicht einsehen?

Der Heiland „entließ das Volk": daß wir tief genug schauen, nachfühlen könnten, was in diesem Augenblicke in seiner Seele vorgeht! Er entließ sie, nachdem er, ein zweites Mal sie wunderbar speisend, ein zweites Mal das geheimnißvolle Brod angedeutet hat, das er alsbald um den Preis seines Lebens, der Welt zum Leben, spenden wird; er entließ sie, nachdem er drei Tage hindurch alle ihre Schmerzen geheilt, ihre Anliegen erhört hat, daß sie in beständigem Staunen, freudig dankbar sich vom Wunderthäter nicht trennen wollten. Mitleid, Wehmuth erregend dringt der Jubel der Scheidenden zu seinem Herzen: die Nämlichen werden in der entscheidenden Stunde doch nicht glauben. Die heute so redlich, scheint es, für den messianischen Wunderthäter schwärmen, schauen morgen voll Menschenfurcht nach ihren Schriftlehrern und Pharisäern, zittern vor deren Blicken und Drohungen; Schriftlehrer und Pharisäer aber, das glauben wir, werden keinen Augenblick versäumen, das so blinde Vertrauen für ihre Zwecke voll auszunützen. Diesem Unglauben gegenüber hält der Messias längst fest, was er zunächst zur Sicherung seines Reiches, für den Ausbau seiner Kirche in Mitte seiner Apostel zu thun gedenkt; aber als fürchtete er noch, dem Unglauben Unrecht zu thun, damit die Zwölfe sich nochmal von der Unverbesserlichkeit der Führer Israels, der Pharisäer frisch überzeugten, weiß er eigens hiefür die Gelegenheit aufzusuchen. Wo er sich durch Wunder und Gnaden am glänzendsten

geoffenbart, in den Umgebungen von Kapharnaum, am See Genesareth, da vor Allem weiß er auch seine Feinde lauernd, dahin kehrt er darum, vor dem entscheidenden Schritte, noch einmal zurück mit seinen Zwölfen.

Der Wunderthäter ist kaum gelandet, so läuft die Kunde natürlich von Mund zu Mund und geräth Alles in Bewegung: seit Wochen haben sie ihn vermißt, können sein Verschwinden sich kaum erklären, ob Freund oder Feind fragen sie unwillkürlich ängstlich, was es bedeute. So wirkt seine Ankunft wie eine Überraschung, und mit frischem, gesteigertem Interesse, in redlicher oder unredlicher Absicht eilen sie aus den Häusern, umringen sie den Heimgekehrten. Es kann nicht fehlen, der Messias steht alsbald lehrend, tröstend, den Glauben ermuthigend, den Unglauben rügend mitten in seinem Berufe, in strenger Ausübung seines Amtes. Indeß die heilige Erzählung hebt nur heraus, was für ihren Zweck, zur Motivirung eines bedeutsamen messianischen Schrittes gewissermaßen auf dem Wege liegt.

Die Pharisäer haben sicher dem Herrn die letzte Begegnung nicht vergessen, wie er sie schonungslos entlarvt, vor dem Volke und seinen Aposteln als Heuchler hingestellt hat.[1]) Den Groll tragen sie in ihrem Herzen;[2]) aber heute, wenn sie so zudringlich mit dem Gehaßten anbinden, scheint sie weniger der Zorn zu treiben als die scheinheilige Absicht, ihren Unglauben vor dem Volke zu rechtfertigen, den Wunder-

Neuer Unglaube der Pharisäer.

---

[1]) Vgl. oben S. 541.

[2]) Vielleicht wendet Jemand ein: „Wir wissen ja nicht, ob die heutigen und die damaligen Pharisäer die gleichen waren!" Sicher sind die uns begegnenden Pharisäer nicht immer die nämlichen, sie bilden mehr oder minder wechselnde Gruppen, aber wie die Pharisäer eine streng abgeschlossene, fest zusammenhaltende, nicht sehr zahlreiche Sekte bilden, so denken wir mit Recht, und die evangelische Entwicklung geht unläugbar von dieser Anschauung aus, an eine gewisse Solidarität, womit die Pharisäer alle für einander einstanden, für den Einzelnen oder eine größere Gruppe aus ihrer Mitte lebhaft Partei nahmen.

thäter bei dem Volke in Mißkredit zu bringen: freilich fröhnen sie im Grunde damit auch ihrer lauernden Rache. So sehen wir die Pharisäer [1]) plötzlich, die näheren Umstände bezeichnet das Evangelium nicht, in Verhandlung, „streitend" mit ihrem großen Gegner, und heuchlerisch verlangen sie von ihm ein Zeichen vom Himmel, dann wären sie bereit zu glauben. „Sie versuchten ihn", bemerkt die heilige Erzählung, die Ungläubigen wagen mit dem Geheimnißvollen zu spielen, als ginge das Verlangte über seine Kräfte. Am **Himmel** sollte darum das Wunder sich ereignen: daß er auf Erden Kranke gesund, Todte lebend gemacht habe, konnten sie nicht läugnen; aber daß er mit einem Worte der Sonne Halt gebiete, einen Blitzstrahl, Regen oder Hagel niederziehe,[2]) schien den Blöden noch immer ein Verlangen, das sie ungestraft stellen könnten.

Aber auch die messianische Antwort lautet denn streng, vernichtend, wie es der unredliche Wille, die heuchlerische Absicht verdient. Wir finden sie bei Matthäus ausführlicher als bei Markus. Die Heuchler haben kaum ein Ahnen, wohinaus der Sprechende ziele, wenn er anhebt: „Am Abende sagt ihr: Das Wetter wird gut, denn der Himmel röthet sich. Und in der Frühe: Heute gibt es Regen, denn der Himmel ist trüb und röthet sich!" Die Wetterzeichen, meint der Heiland, wie

Die messianische Abweisung des pharisäischen Unglaubens.

---

[1]) Markus spricht nur von Pharisäern, dagegen Matthäus nennt hier neben den Pharisäern noch die Sadduzäer. Ebenso unten (V. 11) warnt Jesus bei Matth. vor dem Sauerteige „der Pharisäer und der Sadduzäer", während er bei Markus „vor dem Sauerteige der Pharisäer" und „vor dem Sauerteige des **Herodes** warnt". Markus gibt damit unverkennbar einen streng **historischen** Zug, während wir bei Matthäus, gemäß seiner bekannten Darstellungsweise, allerdings berechtigt sind zu fragen, ob er nicht einfach mit „Pharisäer und Sadduzäer" die Feinde Jesu im Allgemeinen bezeichnen wollte, unbekümmert, ob gerade auch in diesem Falle Sadduzäer wirklich darunter waren oder nicht. Freilich, treffender werden wir etwa annehmen, daß die Herodianer im Allgemeinen es mit den Sadduzäern hielten. Herodes selbst mit seiner religiösen Gesinnungslosigkeit gab hiezu das verlockende Beispiel.

[2]) Chrysost. in Matth. hom. z. St.

sie durch Beobachtung im Allgemeinen längst bewährt sind, wissen sie zu deuten; er scheint ihren erfahrnen Sinn anzuerkennen, aber nur, um ihre Unerfahrenheit nach einer andern Seite um so wuchtiger zu treffen. „Das Aussehen des Himmels,“ fährt er fort, „versteht ihr zu beurtheilen, die Zeichen der Zeit aber — das vermögt ihr nicht!“ In natürlichem Übergange wälzt er mit diesem Vorwurf auf die klug sich Dünkenden eine Schwere der Schuld, wofür es keine Ausrede gibt. Wie der Erfahrne an bestimmten Zeichen das gute und das schlechte Wetter erkennt, am Himmel gewissermaßen abliest, so namentlich für den Israeliten haben auch die Zeiten ihre Erkenntnißmale, ihre Zeichen, woran der Kundige sich zurecht finde. Hat der ächte Israelite zu allen Zeiten kein anderes Interesse, als zu wissen, wie nahe oder ferne er der Erfüllung seiner großen Hoffnung, der Stunde seiner Erlösung, seinem Messias stehe, so weiß er sich auch zu keiner Zeit ohne alles Zeichen, das ihn mehr oder minder orientirt. Erst die Propheten mit ihren Weissagungen und Wundern in glänzender, ununterbrochener Reihe; dann, als die Propheten verschwunden waren, der wachsende Druck der Zeiten, die Gräuel der Makkabäerperiode, das unerträgliche Joch der Römer u. s. f., wie die Weissagung dies alles als Zeichen der nahen Hilfe, des nahenden Messias längst zusammengefaßt hat. Endlich die Tage seiner wirklichen Erscheinung, die messianische Zeit selbst: da mehren sich die Zeichen, werden immer greifbarer, lauter sprechend, nehmen eine förmlich überwältigende Gestalt an. Von der Taufe am Jordan bis zum heutigen Tage, was sind da an Israel, an den Augen Aller für Zeichen vorübergezogen, welche laut, unermüdlich, im bunten Wechsel die angebrochene Stunde verkünden! Wunder auf Wunder hat der Erschienene gehäuft, alle Leiden, alle Schmerzen getilgt, wie es die Propheten verkündet haben, Teufel ausgetrieben, Kranke geheilt, Todte erweckt: da verlangen die Pharisäer noch Zeichen, und ein Zeichen vom Himmel, als

ob die gegebenen nicht genügten, der so Wunderbare immerhin noch ein Betrüger sein könnte. Darin gipfelt der Sinn des pharisäischen Verlangens, die Keckheit, wenn sie ihren Messias „zu versuchen“ wagen, und der schwere Vorwurf erscheint gerechtfertigt: „Worauf Alles ankömmt, die Zeichen der Zeit verstehen sie nicht zu deuten.“

Sie wollen sie nicht verstehen. Da begreifen wir, was der Evangelist erzählt: Jesus „seufzte auf in seinem Geiste“, in seinem tiefsten Lebensgrunde, der Geist selbst,[1]) der die „Zeichen“ geschaffen, entrüstet sich über die Ungläubigen, die also für sich und das arme anvertraute Volk die Stunde der Gnade vereiteln. Und wie wir kaum einmal den milden Helfer in so heiligem Zorne erkannt haben, ruft er ihnen zu: „Was verlangt dieses Geschlecht, das böse, das ehebrecherische, ein Zeichen? Wahrlich, ich sage euch, diesem Geschlechte soll kein Zeichen gegeben werden!“[2]) Mit der strengen Miene des Richters brandmarkt er die so Hochangesehenen vor allem Volke, vor seinen Zwölfen in ihrer ganzen Entartung, als des „Ehebruches“ Schuldige, den sie an ihrem Jehova, dem Gotte des „Bundes“ begangen haben. Was wäre dagegen ein gemeiner Ehebruch, eine Untreue gegen die angetraute Gattin? Der Gott ihrer Väter, der liebend sein Volk Israel durch die Jahrhunderte geleitet, dasselbe wie eine Braut geschirmt, zur endlichen „Vermählung“ sich aufbewahrt hat, bezichtigt heute die Führer dieses Volkes, die Pharisäer so schmählichster Untreue.[3]) Vor ihnen steht sein Gesandter,

[1]) Siehe Luk. 4, 14. Vgl. B. 2, S. 488.

[2]) Matthäus läßt den Herrn noch beifügen „außer das Zeichen des Propheten Jonas“. Daß dieser Zusatz nach dem streng geschichtlichen Verlaufe des Evangeliums hier noch nicht am Platze ist, habe ich in meiner „Einheit der vier Evangelien“ ausführlich gezeigt und begründet; vgl. S. 282—285. Dort ist auch motivirt, wie natürlich Matthäus zu dem Zusatze kömmt.

[3]) Die Idee, den Zweck und die volle Wirkung der Erlösung unter dem Bilde einer Hochzeit aufzufassen, ist uns bereits im Munde des

daß er den Bund der Liebe vermittle, dem Herrn, dem Gotte Israels sein Volk, die Braut voll gläubiger Sehnsucht in die Arme führe, um so in ewiger Liebe, unzertrennlich die Fülle seiner Verheißungen zu genießen, aber was muß der Himmelsbote erleben? Wie immer durch Zeichen und Wunder beglaubigt, wird er abgewiesen, nicht anerkannt, das Volk, die „Braut" weigert sich, seiner Sendung entsprechend zum himmlischen Bunde, zur liebevollen Hingabe an den Herrn die Hand zu reichen. Die Führer des Volkes aber, die Pharisäer, treffen die Entscheidung: im Namen des Volkes, das sie verführen, versagen sie dem Abgesandten den Glauben, dem Herrn selbst die gelobte schuldige Treue, und mit Recht darum heißen sie vor Allem „das böse, das ehebrecherische Geschlecht".

Vorläufers begegnet. Vgl. B. 2, S. 390. Wenn der Vorläufer dort den Messias selbst, dagegen hier der Messias Jehova, den Gott Israels als Bräutigam festhält, so wird das kein Widerspruch scheinen, vielmehr der Stellung des Einen und des Andern genau entsprechen. Namentlich faßt sich Jesus den Pharisäern gegenüber ganz natürlich als den Abgesandten Gottes des Vaters, und damit, wie er eben seine eigene Gottheit zurücktreten läßt, erscheint von selbst der Vater als der Bräutigam, dem sein Abgesandter die Braut vermittelt. Der Täufer dagegen, sobald er den Messias als Bräutigam bezeichnet, will eben damit gleich sein geheimnißvolles göttliches Wesen bezeichnet haben. Genau genommen ist es natürlich der dreieine Gott, der sich der erlös'ten Seele, wie der Bräutigam der Braut, liebend vereint. Übrigens wie tief Jesus mit diesem Bilde von den „ehebrecherischen" Pharisäern einfach aus der alttestamentlichen Anschauung der Propheten, Jehova's selbst schöpft, weiß der Kenner. Statt vieler Belege genüge ein recht sprechender aus Isaias 54, 6. Nachdem Jehova mit der Deportation des Volkes seine Verbindung mit Israel gelöst hat, ruft der Prophet dem Volke in der Verbannung zu: „Wie ein verlassenes Weib ruft dich Jehova (zu neuer Verbindung), wie ein Weib der Jugend, das einmal verschmäht worden." Und etwa 62, 5: „Wie sich ergötzt der Bräutigam an der Braut, wird sich an dir (Volk Israel) ergötzen dein Gott." Dazu stimmt natürlich, wenn Jerusalem bei Jeremias, Klagel. 1, 1, also auf Grund der Deportation des Volkes 2c., als trauernde „Wittwe" erscheint.

Was sie also trotzig, unbeugsam auf sich nehmen, ist der volle Bruch mit dem geschlossenen Bunde, mit dem Berufe Israels, mit den Vätern, den Propheten, mit der ganzen Verheißung, ein verzweifelter Sprung in das Leere und Dunkle, wie der Heiland selbst uns alsbald sagen wird, die förmliche Sünde gegen den heiligen Geist. So begreifen wir die messianische Strenge: für die Unverbesserlichen gibt es kein Zeichen, kein Wunder mehr, das ja nur für den Glauben berechnet ist, und schmerzbewegt, in heiligem Zürnen verläßt sie der Wunderthäter und „geht von dannen". Wohin? Die Pharisäer fragen kaum, Jesus aber mit seinen Zwölfen verfolgt entschlossen sein bestimmtes Ziel. Was wir alsbald hoch im Norden, in Cäsarea Philippi erleben werden, hängt mit der heutigen Szene, mit der letzten Enthüllung des pharisäischen Unglaubens unmittelbar zusammen.

Der Meister sitzt mit seinen Zwölfen wieder im Nachen, auf der Fahrt über den See, nach dem nördlichen Gestade begriffen.[1]) Sie mochten heute eine doppelt ernste Gesellschaft bilden, mit ihren Gedanken noch immer auf dem Festlande, bei den Pharisäern verweilend, voll der Eindrücke, die sie davongetragen. Namentlich auch die Apostel, wie immer noch eine gewisse ehrerbietige Scheu vor den Pharisäern sie im Banne hielt, sie konnten es kaum verwinden, da sie heute diesen Führern des Volkes in bitterstem Trotz, in greifbarem Unverstande begegneten: „Ein Zeichen vom Himmel!" Wie Hohn mußte dieses Verlangen gerade den Zwölfen nachklingen, den treuen, redlichen Zeugen, welche Fülle von Wundern sich vor den Augen dieser Pharisäer ausgeschüttet, daß jedes weitere Zeichen sicher überflüssig war. Das schreiende Unrecht dieses Unglaubens, das Unerträgliche solcher Heuchelei ihrem Meister gegenüber begann endlich auch den Zwölfen klarer, erschreckender vor Augen zu treten. So scheint die Annahme natürlich, daß die Fahrenden alle lange in tiefes

[1]) Vgl. oben S. 604.

„Hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer.“

Sinnen, in Stillschweigen versunken waren. Da unterbricht der Meister die herrschende Stille, indem er überraschend, feierlich anhebt: „Seht zu, hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und vor dem Sauerteige des Herodes!“

Was so der Sprechende den Zwölfen als tiefernste Warnung auf die Seele bindet, ist der natürliche Erguß seines vollen Herzens, der schmerzlichen Erfahrung, die sein Innerstes eben bewegt. Die angesehenen „Väter“ ihres Volkes, die Pharisäer sind einmal durch und durch vergiftet, voll scheinheiligen Stolzes und trotzigen Hasses, daher dem Unglauben rettungslos verfallen: bestimmt und unumstößlich steht diese Thatsache vor unsern Augen. Und sicher entgeht es dem Herzenskenner nicht, was sich in diesem Augenblicke auch in der Brust der Seinen noch unwillkürlich rührt, wie noch immer dort ein leises Vorurtheil zu Gunsten der Pharisäer, der altgewohnten Führer spricht. Da gilt es, um angesichts des Schrittes, den der Meister vorhat, diese letzte Regung des Blutes in seinen Getreuen zum Schweigen zu bringen, auch den letzten blutigen Riß ihnen nicht zu ersparen. Unter dem Bilde des Sauerteiges, der mit seiner zersetzenden Kraft vordringend immer neue Schichten des Mehles ergreift und ansteckt, warnt er sie vor dem verderblichen Wesen, dem Unglauben der Pharisäer, der sich in bestechender Form, unter so fromm klingenden Lehren von der Heiligkeit des Gesetzes, von der Größe eines Abraham und Moses, von der Unverletzlichkeit Israels gleißnerisch verbirgt. Der Sauerteig des Herodes, auf den der Warnende noch eigens Bezug nimmt, ist uns als drohende Gefahr der Ansteckung, der Vergiftung Israels beim Tode des Täufers klar genug begegnet. Dort trafen wir namentlich am Tische des eingedrungenen Idumäers „die vornehmsten Galiläer“, die sich nicht scheuten, durch solche Theilnahme am Mahle bei dem Morde ihres Propheten als stumme Zeugen und Mitschuldige zu erscheinen. Der „Sauerteig des Herodes“ hatte sie deutlich angesteckt.

Den Lockungen des Fürsten gegenüber haben sie den Ursprung seines Hauses und seines Glanzes, die Unverträglichkeit seiner Herrschaft mit den Zwecken des auserwählten Volkes, mit den Hoffnungen Israels vergessen und ehrgeizig, feige sind sie als „Herodianer" an ihrem eigenen Volke zu Verräthern geworden. Natürlich beschränkt sich diese Kraft der „Ansteckung", der Verführung nicht auf die „vornehmen" Galiläer allein, durch alle Schichten der Bevölkerung finden wir solche „Herodianer", die der Verführung, den Anerbietungen des glänzenden Fürsten nicht widerstanden. Wir sind darum solchen Creaturen des Herodes in einer bedeutungsvollen Stunde bereits begegnet.[1]) In der völlig unisraelitischen Gesinnung des Tetrarchen, der im Herzen ein Heide, ohne religiösen Sinn, nur dem Genusse ergeben, auch seine Getreuen zu sich erniedrigte, erkennen wir, was Jesus warnend als „Sauerteig des Herodes" bezeichnet. In diesem Sinne und Zusammenhange ergibt sich die messianische Warnung, der strenge Ton der Warnung einzig natürlich.

Freilich die Apostel scheinen verlegen, sie verstehen die Rede nicht, womit sie der Meister überrascht. Sie verrathen eben damit, wie sie selbst noch immer nicht auf der Höhe des Glaubens stehen, die sie nach Allem, was vorangegangen, längst sollten erreicht haben, wie sie namentlich von der Gefahr der Ansteckung, die von den Pharisäern und von Herodes ausgeht, noch immer zu wenig durchdrungen sind. Unter dem ersten Eindrucke der Überraschung, von den messianischen Worten betroffen, blicken sich die Zwölfe fragend an, was der Meister meine. Da fällt ihnen ein, daß sie in der Eile, da Jesus zum Abfahren drängte, vergessen hatten, für die Reise Mundvorrath zu kaufen; ein einziges Brod hatten sie zufällig mit auf das Schiff gebracht. So glaubten sie, zu verstehen, wohin die Mahnung ziele, und raunten einander zu: „Weil wir keine Brode haben!" Die Armen denken an

Die Warnung vor dem pharisäischen Sauerteig und die Apostel.

[1]) Vgl. B. 2, S. 746.

keinen andern Sauerteig, als der zum Brode gehört, und finden die Warnung aus dem Munde ihres Meisters nicht abgeschmackt, sie möchten ja nicht, wenn sie etwa Brod brauchen, sich an die Pharisäer oder Herodianer wenden. Doch Jesus durchschaute ihre Gedanken, ihren Unverstand, und wo er ein Recht hätte, zu zürnen, die Kurzsichtigkeit der Seinen zu schelten, versetzt er uns vor ein erhebendes Schauspiel. Mit rührender Geduld unternimmt er, ihnen wie mit Gewalt die Augen zu öffnen, ein Licht vor ihnen anzuzünden, worin sie das schreiende Unrecht, das sie mit ihrer Vermuthung dem Meister angethan, diese neue Äußerung ihres unzulänglichen Glaubens klar und mit Beschämung erkennen müssen. Gerade in jüngster Zeit, in den beiden Wundern der Brodvermehrung mit all den begleitenden Umständen hat sich gleichsam ein Hintergrund aufgerichtet, in dessen strahlendem Lichte sich die Person des Wunderthäters bestimmter als je für das gläubige Auge abhebt. Dahin vor Allem will heute der Meister seine Zwölfe nochmal verweisen, und zugleich erscheint die Kunst, die liebevolle Absicht bewundernswerth, womit er vorerst die Herzen der Lauschenden spannt und für die möglichst größte Wirkung vorbereitet. „Was fällt euch ein,“ hebt er fragend an, „zu denken, daß ihr keine Brode habt? Noch immer erkennt ihr nicht und begreift ihr nicht? Habt ihr euer Herz verhärtet?“ So umständlich gibt er seiner Verwunderung ob ihres groben Mißverständnisses Ausdruck, um ihnen diesen Mangel an Einsicht gegenüber ihrer bevorzugten Stellung, ihren Gnaden in recht grelles Licht zu rücken. Die so Angeredeten fühlen sich bereits beschämt, an der wunden Stelle schmerzlich berührt. Der Meister aber fährt noch immer fort, sich zu verwundern: „Habt ihr Augen und sehet nicht? Und Ohren und höret nicht? Und nicht erinnert ihr euch?“ Damit hilft er ihrem Gedächtnisse nach, ob sie denn Alles vergessen haben, was sie erst unlängst zu sehen und zu hören bekamen, und versetzt die Beschämten, vergeblich

Sinnenden in die höchste Betroffenheit und Unruhe. Endlich sollen sie hören, was er meint, hebt er den Schleier vom „Hintergrunde". „Als ich," fragt er sie einfach, „die fünf Brode brach für die Fünftausende, wie viele Körbe voll Stücke habt ihr aufgehoben?" „Zwölf," lautet die einstimmige Antwort. Und Jesus fragt nochmal: „Als ich aber die sieben Brode für die Viertausende brach, wie viel Körbe voll Stücke habt ihr aufgehoben?" Und die Jünger antworteten ihm: „Sieben."

Wir begreifen, wie mit diesen beiden so bestimmten Fragen die ganze jüngste Vergangenheit den Zwölfen wieder auflebte, wie es vor ihren Augen plötzlich sich erhellte und der Fragende wieder größer und größer, in das Unfaßbare emporwuchs. Der Einfall namentlich, Jesus habe sich mit seiner Warnung um das Brod für die Reise gekümmert, muß ihnen jetzt unerträglich erscheinen, und dem Wunderthäter gegenüber, der sich selbst als „Brod des Lebens" geoffenbart, stehen sie mit der Schwäche ihres Glaubens wie vernichtet. Der Meister gewahrt den Eindruck, und seine Fragen abschließend, zusammenfassend ruft er nur noch aus: „Wie mögt ihr noch nicht einsehen, daß ich nicht vom Brode gesprochen habe?" „Da sahen die Jünger ein," bemerkt die Erzählung, „daß Jesus sie nicht vor dem ‚Sauerteige' des Brodes, sondern vor den Pharisäern, vor deren Lehre und Beispiel gewarnt habe."

Der kurze Besuch „der Gegend von Dalmanutha", der Weg, die Zeit, welche der Besuch gekostet, darf den Herrn nicht gereuen. Was ihm der Unglaube der Pharisäer an neuer bitterer Erfahrung, an schmerzlicher Stimmung eingetragen, ward ihm durch einen Erfolg der Gnade auf der andern Seite, durch den Gewinn der Apostel reichlich aufgewogen. Der Meister mag jetzt mit seinen Zwölfen vertrauensvoll, fest entschlossen gegen Cäsarea Philippi ziehen.

XXIII. Kapitel.

Die Heilung des Blinden in Bethsaida.

(Mark. 8, 22—26.)

22. Und er kam nach Bethsaida, und sie brachten ihm einen Blinden und baten ihn, daß er ihm die Hand auflege.

23. Und er faßte den Blinden bei der Hand, führte ihn vor den Flecken hinaus, und nachdem er auf seine Augen gespieen und ihm die Hände aufgelegt, fragte er ihn, ob er etwas sehe.

24. Und er blickte auf und sprach: Ich sehe die Menschen, denn ich sehe wie Bäume Umherwandelnde.

25. Sodann legte er wieder die Hände auf seine Augen, und er blickte scharf,[1]) und er ward hergestellt und sah Alles weithin im vollen Lichte.

26. Und er entließ ihn in seine Behausung, indem er sprach: Geh' in den Flecken nicht hinein, noch sag' es Jemand in dem Flecken!

Mit unserm „Blinden bei Bethsaida" steht die Exegese vor einer größeren Schwierigkeit, als sie sich vielleicht eingesteht. Sie macht sich ihre Aufgabe leicht, indem sie etwa den geheimnißvollen Vorgang einfach als ein neues Wunder wie die vielen andern betrachtet, ohne zu fragen, was die Heilung eines Blinden gerade an dieser Stelle, in diesem Zusammenhange wolle, und namentlich, warum denn gerade Markus und nur Markus für gut finde, das Wunder zu erzählen. Erscheint es dabei auffallend, daß Jesus einzig hier, von seinem strengen Brauche abweichend, den Blinden nicht auf einmal, sondern schrittweise, stufenweise sehend macht, wird es der Exegese auch nicht schwer, auf die Frage irgend eine mehr oder minder zutreffende Antwort zu geben. Weniger

[1]) Vgl. Schegg, Komment. zu Mark. z. St.

einfach klingt die Aufgabe, wenn wir von den messianischen Wundern aus dem Evangelium selbst eine richtigere Anschauung geschöpft haben, wenn wir einmal festhalten müssen, daß der Messias jedes seiner Wunder nicht blos nach dem Bedürfnisse des Einzelnen, sondern vor Allem für seine eigenen großen Zwecke, für die Ziele seiner Offenbarung auf das strengste bemesse. Freilich mit der wachsenden Schwierigkeit sind wir auch genöthigt, der evangelischen Darstellung tiefer auf den Grund zu schauen; der größeren Mühe aber entspricht alsbald als Lohn das reichere Licht, worin wir auch dieses neue Wunder in seiner Bedeutung, in seinem vollen messianischen Charakter bewundern mögen.

Der Verlauf des Wunders ist an sich klar genug. Der Meister hat mit den Zwölfen „jenseits des See's", am nordöstlichen Gestade gelandet und ist im Begriffe, die weniger volkreiche Landschaft weiter gegen Norden aufzusuchen. Er *Die Heilung des Blinden.* hat unverkennbar ein Interesse, mit seinen Getreuen mehr allein, weniger gestört zu sein. Bald führt ihn sein Weg nach Bethsaida, der Stadt oder dem Flecken[1]) im Ostjordanlande, den wir nach seiner Lage auf einem Hügel mit der anstoßenden „Wüste" bereits kennen gelernt haben.[2]) Die Erscheinung des Wunderthäters erregt natürlich Aufsehen, schnell verbreitet sich die Kunde durch die Straßen, und wirklich bringen sie auch bald einen Blinden zu ihm, mit der Bitte, „daß er ihm die Hand auflege".[3]) Sein Erbarmen gebietet ihm, das Vertrauen nicht zurückzuweisen, dem Unglücklichen zu helfen, aber er will es nicht auf öffentlicher Straße, vor den Augen Aller. Wenn wir fragen: „warum?" und die Frage ist sicher berechtigt, erscheint die Antwort mit dem Zwecke des Wunders, jenem „höhern", den wir oben ange-

[1]) Markus heißt den Ort κώμη, einen Flecken. Das Schwanken des biblischen Sprachgebrauches zwischen κώμη und πόλις kleineren Städten gegenüber ist bekannt. Vgl. Schegg z. St.

[2]) Vgl. oben S. 418. — [3]) Vgl. oben S. 584.

Verlauf der wunderbaren Heilung.

deutet haben, nahegelegt. Für die Apostel, werden wir sehen, ist das ganze Wunder bestimmt, und daß sich diesen der Sinn des Wunders, die volle Wirkung um so unmittelbarer, kräftiger aufdränge, sollen sie allein Zeugen des bedeutungsvollen Vorganges, soll das Volk ausgeschlossen sein. Darum faßt Jesus den Blinden bei der Hand und führt ihn fort, hinaus vor den Flecken: ein erhebendes Schauspiel, der arme Blinde an der Hand des Mächtigen, der auch die Rolle des mitleidigen Führers nicht verschmäht, gerade so das Vertrauen des Unglücklichen gewinnt und steigert, um endlich dessen einzigen Wunsch, die Sehnsucht nach dem Augenlichte wirklich zu erfüllen. Das Volk aber erkennt darin, daß der Wunderthäter so entschlossen den Blinden aus ihrer Mitte und eigens für sich in Anspruch nimmt, den bestimmten Wink, daß es zurückbleibe, den geheimnißvollen Helfer in seinen Absichten nicht störe. Was im Sinne der Erzählung liegt, daß der Prozeß der Heilung nur in Gegenwart der Zwölfe, ohne weitere Zeugen sich vollzog, findet so seine natürliche Erklärung.

Das Wunder erinnert in seinem ersten Ansatze an die Heilung des Taubstummen in der Dekapolis. Wie damals, so auch heute knüpft Jesus die heilende, wunderbare Wirkung nicht an sein bloßes Wort, sondern an seinen Speichel und an seine Berührung, daß sie deutlich aus seinem Munde, von seiner Hand auf den Hilfesuchenden übergeleitet erscheint: gerade so gelangt die Wahrheit, daß kein Anderer als dieser gegenwärtige Jesus solche Gotteskraft entfalte, zu ihrem sprechendsten, sinnlich greifbaren Ausdruck.[1]) Aber merkwürdig, die erste Wirkung der Handauflegung ist heute keine volle. Der Wunderthäter selbst erwartet es nicht anders, indem er den Blinden frägt, ob er etwas sehe. Und der Gefragte, indem er um sich blickt, antwortet: „Ich sehe die Men-

[1]) Vgl. oben S. 584.

schen,[1]) aber wie Bäume wandeln sie umher." Wie Bäume erscheinen ihm die Menschen, so wenig erkennt er ihre genaueren Züge und Umrisse, daß er die aufragenden Gestalten von Bäumen kaum unterscheidet. Die Erklärer haben sicher Recht, wenn sie den mangelhaften Erfolg des Wunders mit dem mangelhaften Glauben des Blinden begründen, dem Wunderthäter aber die Absicht beilegen, daß er gerade so, mit einer ersten unzulänglichen Hilfe die endliche volle sichere und vorbereite. Wir begreifen, dieser erste Erfolg steigert noch die Sehnsucht des Armen nach dem vollen Augenlichte, aber auch sein Vertrauen zu dem Wunderthäter. Da legt ihm der milde Helfer seine Hände nochmal auf die Augen, und der Blinde, der halb Sehende, als gälte es, vertrauensvoll mitzuhelfen, strengt sich an, „schauet scharf", und „er ist hergestellt", Alles liegt hell und klar vor seinen Augen.

Der Unglückliche hat die Hilfe gefunden, um die er den Mächtigen angesprochen; aber wie Jesus nur für seinen bestimmten Zweck, um der Apostel willen, „an das andere Gestade" gefahren, so kann er auch heute nicht wollen, daß der geheilte Blinde jubelnd sein Glück überall verkünde, daß etwa die Bevölkerung der nahen Stadt nochmal in Bewegung gerathe, bewundernde Schaaren sich dem Wunderthäter an die Ferse heften. Ganz bestimmt darum befiehlt Jesus dem Geheilten, daß er geraden Weges nach Hause gehe, und ausdrücklich verbietet er ihm, den Flecken zu betreten oder irgend Einem aus dem Flecken von seinem Glücke zu erzählen. Der Blinde war also deutlich nicht aus Bethsaida selbst: die Vorstellung scheint natürlich, daß er nur zufällig, etwa um Almosen zu sammeln, seinen Weg dahin und so unerwartet den messianischen Helfer gefunden habe.

---

[1]) Wohl keine andern als die Apostel, die also nach der Rede des Blinden „umherwandeln", d. i. untereinander sich hin und her bewegend die natürlichen Eindrücke des Augenblickes austauschen.

Das stille Glück des Geheilten, die dankbare Freude, womit er im Tageslichte wandelt, seines geheimnißvollen Helfers gedenkt, mag der Leser sich leicht vorstellen, die heilige Erzählung schweigt darüber; aber was wir eigens besprechen müssen, ist ein anderer und wesentlicher Punkt, den der Evangelist auch nur leise, aber bestimmt genug andeutet.

Die wunderbare Heilung des Blinden ein Symbol.

Unser Wunder, die Heilung eines Blinden, ist nach dem Sinne seines Verlaufes, nach seinem Hauptzwecke durch und durch symbolisch. Mit der Aussprache dieser Wahrheit errege ich vielleicht Anstoß; aber wer sich stoßt, hat vergessen, daß wir uns ja längst, dem Wunderthäter nachgehend, innerhalb eines wahren Systems *symbolischer* Wunder bewegt haben. Nicht weiter zurückzugreifen, die Heilung der Blutflüssigen und der Vorgang im Hause des Jairus, beide in ihrer engen Verkettung betrachtet, die erste und die zweite wunderbare Speisung, dazwischen die beiden auf heidnischem Boden gewirkten Wunder, die Heilung einer Besessenen und eines Taubstummen, diese Wunder alle haben wir zugleich als beabsichtigte, tiefsinnige Symbole erkannt, die eine naheliegende, hochwichtige Wahrheit zum bildlichen Ausdruck, zur Veranschaulichung brachten. Jedes dieser Symbole haben wir nicht blos in seinem konkreten Sinne, sondern zugleich in seinem Zusammenhange mit der ganzen evangelischen Entwicklung kennen gelernt.[1]) Gerade aber die wunderbare Heilung leiblicher Blindheit wird uns noch der Heiland selbst, ein anderes Mal, in ihrem symbolischen Sinne ausdrücklich zu verstehen geben. Noch wenige Monate, und er wird in Jerusalem oben einen Blinden sehend machen, und da der wunderbar Geheilte sich zu seinen Füßen wirft, verschmäht es der Wunderthäter nicht, uns sein eigenes Werk, das Symbol des gewirkten Wunders zu deuten:[2]) „Zum Gerichte,"

---

[1]) Vgl. oben S. 587, 567 ꝛc.

[2]) Johann. 9, 39; zur Begründung des Wundersymboles vergleiche auch V. 5.

so spricht er feierlich, „bin ich in diese Welt gekommen, daß die nicht Sehenden sehen, die Sehenden aber blind werden", und wie zur Erläuterung fügt er, zu den Pharisäern gewendet, bei: „Wenn ihr blind wäret, hättet ihr keine Sünde; nun aber sagt ihr, wir sehen: eure Sünde bleibt!" Von selbst, denke ich, stellen wir uns dieser Thatsache gegenüber die Frage: Wenn uns dort in Jerusalem die wunderbare Heilung eines Blinden so unwidersprechlich als Symbol entgegentritt, was gäbe uns ein Recht, dem gleichen messianischen Wunder heute den symbolischen Charakter abzusprechen?

So viel im Allgemeinen. Nun erst gar, wenn wir unser Wunder nach seinem speziellen Zusammenhange, nach seiner bedeutungsvollen Stellung, nach seinem eigenthümlichen Verlaufe in's Auge fassen!

Der geheilte Blinde und die Apostel.

Der Messias steht im Begriffe, dem Kreise seiner erwählten zwölf Apostel in der Person des Petrus die unentbehrliche feste Einheit, dem sichtbaren Bau der Kirche, den die Zwölfe darzustellen haben, das unerschütterliche Fundament zu geben. Als er den schlichten Fischer mit seiner gewaltigen Bestimmung zu seiner Nachfolge einlud, in welcher Weise bereitete er den feierlichen Augenblick vor? Wir kennen das Wunder des reichen Fischfanges, dessen Sinn und Verlauf im engsten Zusammenhange mit der Berufung des Simon Petrus zu seiner Zeit uns klar geworden ist.[1]) Es müßte die Erhebung des Apostels zum Fundamente der Kirche eine minder große Stunde bedeuten, wenn das entscheidende Ereigniß nicht für die Apostel, für Petrus selbst wieder in feierlichster Weise, durch ein sinnvolles Wunder eingeleitet würde. Damit erscheint bereits der wunderbare Vorgang bei Bethsaida als wichtiges, unentbehrliches Glied in der Entwicklung nahegelegt. Und zwar wie jener ersten Berufung Simons der reiche Fischfang, ebenso bedeutsam und zweckentsprechend geht der neuen Auszeichnung des Apostels die wunderbare Heilung

[1]) Vgl. B. 2, S. 592.

eines Blinden voraus. Klar genug läßt die evangelische Erzählung selbst den Zusammenhang erkennen. „Wie seid ihr noch immer ohne Einsicht!“ mit diesem messianischen Schmerzensrufe verklingt bei Markus die vorhergehende Szene, da sich der Unverstand, die Kurzsichtigkeit der Apostel noch so recht arglos, förmlich naiv verrathen hat. „Ihr habt Augen und sehet nicht,“ so kennzeichnete[1]) der Meister selbst seine Zwölfe in einem Zustande der Blindheit, der noch immer ihr geistiges Auge mehr oder minder umschleiert. Gewiß, wie sie schon einmal den „Sohn Gottes“ bekannt haben,[2]) damals schien ihr Glaube vielversprechend, die Kraft ihres Auges fast gesundet, aber es war nur ein Moment, das Auge noch nicht kräftig genug, das gewonnene reiche Licht auf die Dauer zu ertragen. So haben wir bald darauf erlebt, daß die Nämlichen ihres Bekenntnisses gleichsam wieder vergaßen, daß sie förmlich unverständig dem Meister antworteten, zu ihm aufblickten, als wäre er nicht der „Sohn Gottes“, der Mächtige, der eben erst und wiederholt Tausende des Volkes wunderbar gespeis't hat. Es darf uns nicht erschrecken: auch dieser Prozeß der Heilung verläuft nicht ohne empfindliches Schwanken, ohne Störung, ohne Rückfall, der endliche Erfolg aber ist geborgen, wenn nur der milde Arzt zugreift, im kritischen Augenblicke die Gnade nicht versagt. In dem Wunderthäter, der bei Bethsaida dem Blinden das volle Augenlicht schenkt, erkennen wir den Arzt, wie ihn die Apostel brauchen. Auf dem Schiffe noch hat der Geheimnißvolle mächtig in ihr Herz gegriffen, den Unbestand ihres Glaubens, ihre Blindheit schmerzlich bewegt ihnen vorgehalten: die Erinnerung an die herrlichen Wunder in der Wüste, die Rüge des geliebten Meisters ob ihrer Verblendung hat sie erschüttert, und des Eindruckes voll, mit sich ringend, zerknirscht, so erreichen sie Bethsaida. Da werden sie Zeugen eines neuen Wunders: der Meister wirkt es, nachdem er eben erst den

[1]) Vgl. oben S. 614. — [2]) Vgl. S. 595.

Pharisäern ihre Bitte rundweg abgeschlagen, wirkt es ausschließlich und unverkennbar absichtlich nur vor den Augen seiner Zwölfe. Was Wunder, wenn sie bei der Heilung des Blinden, wie dieselbe so wunderbar stufenweise verläuft, den Zusammenhang ahnen, in dem Blinden, der nur allmählig zum Lichte vordringt, sich selbst kaum mehr verkennen mögen. Soeben hat der Heiland geklagt, daß sie ihn noch immer, trotz der vielen Wunder, so wenig erfassen, wie blind, halb sehend ihrem Meister gegenüberstehen. Die liebevolle Klage hat sie schwer getroffen, betrübt, da richtet sie das Wunder mit seinem sinnigen Verlaufe wieder auf. Sie gleichen dem Blinden, der „die Leute wie Bäume wandeln" sieht, aber sie mögen auch Muth fassen:[1]) wie der milde Meister den Blinden nicht im Stiche, das Werk der Erbarmung nicht unvollendet läßt, so wird er auch nicht ruhen, seine Getreuen noch zur klaren Erkenntniß, zum vollen Glauben emporzuführen.

Die messianische Erziehungskunst, die messianische Gnade mag sich in diesem Augenblicke ihres Erfolges freuen. Da der Meister ein Recht hätte, die Seinen wegen ihres Unglaubens, wegen der Schwäche ihres Glaubens zu schelten, klagt er wohl, aber zugleich stellt er, damit die Armen nicht verzagen, neue Gnaden, die ganze Unverdrossenheit seines Erbarmens, volle Hilfe in sichere Aussicht. Und der Gewinn solcher Erziehungskunst? Wir werden ihn bald erfahren. Beschämt und erschrocken, wie die Apostel vor ihrem eigenen Unglauben stehen, athmen sie in dem neuen Lichte wieder auf, und aus frischer Erinnerung taucht vor ihren Augen wieder, bestimmt und klar, die geheimnißvolle Gestalt, der

---

[1]) Markus ist von jeher weniger erklärt worden als die anderen Evangelisten, aber schon Nikolaus Lyranus bemerkt treffend zu unserm Wunder: Certum est, quod Christus poterat eum statim perfecte illuminare, sed per talem modum fecit, ut designaret discipulos adhuc in parte obscuratos caligine ignorantiæ et ad clare intelligendum indigere majori illuminatione.

„Sohn Gottes“ empor, dem sie bereits einmal gehuldigt, bei der wunderbaren Speisung namentlich so freudig, gläubig nahegetreten sind. Die Stufe des Glaubens, die sie bereits einmal errungen, aber nicht zu behaupten vermocht, haben sie glücklich zurückgewonnen. Nun mag ihr Meister unmittelbar seinem nächsten großen Ziele entgegenschreiten.

XXIV. Kapitel.

Ernennung des Petrus zum „Fels“ der Kirche.

(Matth. 16, 13—19; Mark. 8, 27—29; Luk. 9, 18—20.)

13. Jesus kam aber in die Gegend von Cäsarea Philippi, und er fragte seine Jünger: Wer, sagen die Leute, daß der Menschensohn sei?

14. Sie antworteten aber: Die Einen, Johannes der Täufer; Andere aber, Elias, wieder Andere, Jeremias oder Einer von den Propheten.

15. Er sprach zu ihnen: Ihr aber, wer sagt ihr, daß ich sei?

16. Simon Petrus aber antwortete und sprach: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!

17. Jesus aber antwortete ihm und sprach: Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas! denn nicht Fleisch und Blut hat es dir geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel.

18. Und ich sage dir: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen werd' ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.

19. Und ich werde dir die Schlüssel des Himmelreiches geben; und was du auf Erden binden wirst, wird im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, wird im Himmel gelöset sein.

Am südlichen Fuße des Antilibanus, nahe wo eine der drei Hauptquellen des Jordans, die östliche, ihren Ursprung

nimmt, lag das alte Paneas.[1]) Das Gebiet war ursprünglich ein israelitisches, das nordöstliche Grenzgebiet in den schöneren Zeiten des Volkes, aber jedenfalls seit der Deportation setzten sich Heiden in den Besitz der Landschaft, um nie wieder daraus zu weichen. In den Tagen, wo wir stehen, gehörte sie zur Tetrarchie des Philippus. Flavius Josephus[2]) weiß daselbst von einer Grotte des Pan zu erzählen, und der Vater des genannten Tetrarchen, Herodes habe hier, zu Ehren des Kaisers Augustus, ein Heiligthum des Pan errichtet. Der Name der nahen Stadt Paneas ist damit auch erklärt. Diese „Stadt des Pan" nun erweiterte und verschönerte der Tetrarch Philippus und, um dem römischen Cäsar zu schmeicheln, nannte er sie Cäsarea, um den Namen des Bauherrn aber zu verewigen, Cäsarea Philippi. Die berührten Züge alle scheinen gleichgiltig, aber sie lassen schnell erkennen, wie die ganze Landschaft ihren heidnischen Charakter förmlich zur Schau trägt. Für unsere Geschichte erweis't sich eben dieser Charakter hochbedeutsam.[3])

[1]) Der Name ist heute noch daselbst in dem Dorfe Banias (mit etwa 150 Häusern, vgl. Robinson, Palästina, 3, 612) erhalten. Um des wichtigen Ereignisses willen, das sich an dieses Banias, d. i. Cäsarea Philippi knüpft, setze ich hieher, was der nämliche Reisende (Neuere bibl. Forschungen, S. 530) bemerkt: „Die Lage von Banias ist einzig. Sie verbindet im hohen Grade das Großartige mit dem Schönen. Es liegt da wie eingeschmiegt in seinem Winkel am Südfuße des mächtigen Hermon, der majestätisch dahinter sich emporstreckt, zu einer Höhe von wohl 7000—8000 Fuß." Dann preis't R. noch die reichen Gewässer, die üppige Fruchtbarkeit des Bodens, die anmuthige Abwechslung von Holz, Wiesen und Feldern, die reine und gesunde Atmosphäre 2c. Tristram (The Land of Israel, p. 585) stimmt in dieses Lob ein, nur die „gesunde Atmosphäre" stellt er wenigstens für die Herbstzeit in Abrede, wegen der Miasmen, die dann von der nahen Niederung des See's el Huleh (vgl. B. 2, S. 528) aufsteigen.

[2]) Ant. jud. XV. 10, 3.

[3]) Vgl. Chrysost. hom. in Matth. 54; Thom. comment. in Matth. zur Stelle.

Cäsarea Philippi.

Hieher, in die Nähe von Cäsarea Philippi, gelangte Jesus auf seiner Wanderung, da er ungestört sich seinen Zwölfen widmen wollte, von Bethsaida aus, am See Merom vorbei gegen Norden ziehend. Eine Tagreise ungefähr, ein Weg von gut zehn Stunden trennt ihn hier von den Gestaden des See's Genesareth, von dem ordentlichen Schauplatze seiner Thätigkeit. Es mochte dem liebenden Meister wohl thun, mit seinen Getreuen allein zu sein, aber sicher empfand er schmerzlich das Unnatürliche, den zwingenden Grund, der ihn bis hieher, aus der Mitte seines Volkes weit fortgeführt hat. Er gedenkt, was ihn genöthiget, diese „Zwölfe" überhaupt sich auszusondern, in Mitte Israels auf dieses Häuflein sein Werk zu gründen, und was dies bedeute,[1]) den Unglauben seines Volkes, Trotz und Haß, womit sie seine Gründung zu vernichten streben, den Fluch, der die Ungläubigen ereilt: dies Alles schwebt ihm lebhaft vor der Seele. Und daß er heute in der Fremde, mit seinen Zwölfen einsam hoch oben im Norden weilt, was anders trägt die Schuld als der Unglaube, der seither nicht geruht, seit der großen Entscheidung, der Auswahl der Apostel nur noch kecker sich entwickelt hat? Sie wollen es nicht anders, so mag denn heute die neue Entscheidung fallen. Die kleine Schaar, der Kreis der Zwölfe bekömmt ein Haupt, den festen Punkt, um den er sich bewege, der ihn für seine Aufgabe, in allen seinen Theilen unerschütterlich zusammenhält. „Simon Petrus dieses Haupt, dieser einigende Punkt": das scheint wenig zu besagen, und namentlich für das ungläubige Israel, für dessen Bestand und Zukunft wenig zu bedeuten. Aber an eben diesem verachteten Fischer mit dem Geheimnisse seiner Bedeutung wird der Unglaube Israels erst vollends scheitern. Sie werden ihn, zu seiner Zeit, in Bande legen, um ihn, wie seinen gehaßten Meister, zu tödten, aber sie vergessen der Engel, die ihm schützend zur Seite stehen: wunderbar gerettet wird das Haupt

---

[1]) Vgl. oben S. 8.

der Apostel, das Haupt der Kirche alsbald sein eigenes Volk verlassen, und indem er den Mittelpunkt seines apostolischen Wirkens, den Mittelpunkt der Kirche über Israel hinaus, mitten in die Heidenwelt verlegt, ist es vollendete Thatsache, was sich mit der Erwählung der Apostel bereits angebahnt. Das Volk der Beschneidung mit seinen stolzen Hoffnungen und Ansprüchen sieht sich plötzlich „vom messianischen Reiche" förmlich getrennt, ausgeschlossen, die Kirche hat sich vertrauend zu den „Völkern" geflüchtet; bereits erkennbar, schrecklich drohend schwebt der Fluch über den Messias-Mördern, noch wenige Jahrzehnte, und Jerusalem liegt in Trümmern. Auch die Apostel mögen es nicht ahnen: daß der Messias heute, zu dem feierlichen Akte, außerhalb seines Volkes, auf unheiligem Boden steht, kennzeichnet den Akt selbst bereits in seiner erschütternden Bedeutung.[1])

Der wichtige Schritt findet wieder seine ächt messianische Vorbereitung. Jesus begibt sich an einsamer Stätte in das Gebet. Die Apostel bleiben ihm zur Seite, nur in geziemender Zurückhaltung,[2]) aber sicher ahnungsvoll, gespannt blicken sie nach dem betenden Meister. Endlich tritt er wieder in ihre Mitte, und wie Einer, der Großes vorhat, vom Gebete verklärt, fragt er die Zwölfe: „Wer, sagen die Leute,[3]) daß der Menschensohn sei?" Die Frage mochte sie überraschen, aber sie greift auch unwillkürlich tief in ihr Innerstes, versetzt ihr ganzes Denken und Empfinden in mächtige Bewegung: ihr eigener Glaube fühlt sich lebhaft angesprochen. Deutlich, das erhellt aus ihrer Antwort, erkennen sie sich

„Wer, sagen die Leute, daß der Menschensohn sei?"

---

[1]) So schon ältere Erklärer, z. B. Nikolaus Lyranus.

[2]) Lukas 9, 18 scheint wohl so verstanden werden zu müssen.

[3]) Treffend macht Chrysostomus (hom. in Matth. z. St.) aufmerksam, der Heiland frage, was „die Leute", nicht aber, was „die Schriftlehrer und Pharisäer" von ihm meinen. Diese sind bereits, als der ansteckende „Sauerteig" ihres Volkes vom messianischen Augenmerk ausgeschlossen, wie auch seine Apostel den Befehl haben, vor diesem Sauerteig sich zu hüten.

bereits zu dem, was „die Leute" sagen, im bestimmtesten Gegensatze. Und, was schon Chrysostomus bezeichnend findet, die Zwölfe alle beeilen sich in gleicher Weise, dem Meister auf diese Frage zu antworten, während wir sogleich erleben werden, wie die Nämlichen vor einer andern, sie selbst berührenden Frage unwillkürlich einem Einzigen das Wort überlassen. Die Vorstellung scheint natürlich, wie Mehrere zugleich, der Eine anhebend, die Anderen einfallend, das Gleiche antworten und die eine Gruppe Sprechender schnell wieder von einer andern abgelöst wird. Und was so der Meister, im schnellen Wechsel der Redenden, als Antwort auf seine Frage vernimmt, ist das Eine: Ein Theil „der Leute" hält ihn für Johannes den Täufer, Andere für Elias, wieder Andere für Jeremias oder für irgend einen von den Propheten überhaupt![1]) Das

---

[1]) Zur Erklärung der verschiedenen Meinungen im Allgemeinen vergl. oben S. 407. Daß „die Leute" speziell an Jeremias dachten, erklären die ältern Exegeten mit seiner hervorragenden Heiligkeit (er war ja „geheiligt vom Mutterschoße an"), und weil er voll Mitleid für sein Volk, ein besonderer Fürbitter für Israel war. Für Letzteres vgl. 2. Machab. 15, 14. Treffender fast, scheint es mir, ziehen wir zur Erklärung hieher, was von Jeremias 2. Machab. 2, 1 flg. nach einer älteren Aufschreibung zu lesen ist: Jeremias habe, beim Untergange des Tempels, die Bundeslade und den Rauchopferaltar auf dem Berge Nebo, von dessen Höhe Moses vor seinem Tode in das Land der Verheißung geschaut hatte, in einer Höhle verborgen und unter Verschluß gebracht. Einige aus der Begleitung des Propheten wollten sich die Stätte merken, konnten sie aber nicht mehr entdecken. Jeremias erkannte ihre Absicht, und unter strengem Tadel sprach er: „Quod ignotus erit locus, donec congreget Deus congregationem populi et propitius fiat: et tunc Dominus ostendet hæc et apparebit majestas Domini sicut et Moysi manifestabatur etc." Damit war nach dem Wortlaute das erneute Auftauchen der Bundeslade mit der messianischen Zeit in Verbindung gebracht, und da Jeremias der einzige Mann war, der um die Stätte wußte, so mochte der Glaube des Volkes nahe liegen, Jeremias selbst werde eben, wenn die Stunde gekommen, wieder erscheinen und die Bundeslade rc. aus ihrer Verborgenheit hervorholen.

Gerede „der Leute" klingt fast fromm, wohlgemeint, aber wir empfinden es schnell, wie da jedes Wort tiefschmerzlich dem Heilande in die Seele schneidet. Die Armen stehen nicht an, in dem gefeierten, geheimnißvollen Wunderthäter einen Propheten anzuerkennen, so wenig sind sie im Stande, all den Eindrücken seiner Erscheinung, der Macht seines Wortes, der Sprache seiner unvergleichlichen Thaten sich zu entziehen, aber was ihre Schuld begründet: lieber greifen sie nach dem Unding irgend eines alten, verstorbenen Propheten, der in diesem Jesus wieder aufgelebt wäre, als daß sie ihm, dem anerkannten Propheten glaubten, was er von sich selbst feierlich aussagt und wunderbar bestätigt, daß er der Messias sei. Sie haben einmal von ihrem „Messias" andere, fertige Begriffe: ein König etwa, den sie im Triumphe nach Jerusalem führen mögen,[1]) soll er sein, nicht das „Lamm Gottes", das ihre Sünden tilgt.

Und nun, während Israel, das ungläubige, sich in seinen Träumen wiegt, das stolze Rom, die Herrin der Welt, immer unersättlicher nach seinen Zielen jagt, stehen wir vor einem Augenblicke, da das Schicksal der Welt, Israels, Roms an ein inhaltschweres Wort, das Wort eines Fischers geknüpft erscheint. Im Lichte dieser Thatsache gewinnt Cäsarea Philippi eine unvergängliche Bedeutung. Die Zwölfe haben geantwortet, aber noch stehen sie unter dem Eindruck der überraschenden Frage, sinnen gespannt, was der Meister damit wolle. Eine Pause, da Alles schwieg, erscheint natürlich: auch Jesus mochte ergriffen stehen von der Größe der fallenden Entscheidung. Da stellt er, unverkennbar selbst gespannt, mit wachsender Feierlichkeit eine zweite Frage: „Ihr aber, wer sagt ihr, daß ich sei?" Nach Allem, was vorausgegangen, nach so viel Mühen, womit er seine Zwölfe erzogen, nach all der Liebe, womit er sie die ganze Zeit getragen, hat er ein Recht, so zu fragen und eine Antwort zu erwarten, die

Das gläubige Bekenntniß des Petrus.

[1]) Vgl. oben S. 441.

wohlthuender als jene erste zu seinem Herzen dringe. Aber die Gefragten zögern mit der Antwort, sie scheinen mit dem Bekenntnisse zu ringen, wechseln Blicke, wer zuerst das Wort ergreife: da hält sich Simon Petrus nicht länger mehr, und vollen Herzens, wie um eine Schuld gut zu machen, ruft er aus: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!“

Wir haben schon einmal, bei feierlicher Gelegenheit, aus dem nämlichen Munde ein ähnliches Bekenntniß vernommen, und auch den herrlichen Gewinn, die hohe Stufe des Glaubens, die in diesem Bekenntnisse ausgesprochen liegt, haben wir uns damals klar gemacht.[1]) Aber was uns auch damals aufgefallen ist: der Heiland gab kein Zeichen der Befriedigung, der Freude, als ob er für seinen Gewinn noch fürchtete. Und was er unmittelbar darauf erlebte, hat ihn gerechtfertigt. Das neue Schwanken der Apostel, die drohende Umdüsterung ihrer gläubigen Erkenntniß haben wir verfolgt, zugleich aber auch, während wir für die Armen zitterten, den Meister bewundert, wie er die Schwankenden ertrug, liebend, mit sicherer Hand faßte und wieder emporhob. So hat uns der Weg über Bethsaida nach Cäsarea Philippi geführt, und freudig, aber ohne Überraschung, ohne Verwunderung vernehmen wir das Bekenntniß des Simon Petrus. Der Getreue hat sich wieder gefunden, und was er damals in Kapharnaum redlich bekannt, aber nicht festgehalten hat, bekennt er heute auf's Neue, um es von nun an durch alle Stürme und Versuchungen auch zu behaupten. Das Bekenntniß selbst, verglichen mit jenem früheren in der Synagoge zu Kapharnaum, spricht im Allgemeinen keinen andern Inhalt aus, huldiget eben auch dem Messias, dem „Sohne Gottes“, aber in seiner schärferen Fassung verräth es die gesteigerte Klarheit und Entschiedenheit, womit der Apostel seiner gläubigen Erkenntniß Ausdruck gibt. „Sohn des lebendigen Gottes“: so huldigend läßt Petrus heute keinen Zweifel, wie er diese göttliche Sohn-

[1]) Vgl. oben S. 526.

schaft faßt, daß sein Glaube nicht irgend einem Sohne Gottes in abgeschwächtem Sinne, einem Adoptivsohne, sondern dem einen Sohne Gottes in der Fülle seines Wesens, seines eigenen göttlichen Lebens gilt. Eben im Sohne bethätiget der „lebendige" Gott dieses sein Leben, und ohne den Sohn erschiene er selbst nicht wahrhaft lebend, der ewige Quell des Lebens: „wie der Vater Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohne verliehen, Leben in sich selbst zu haben", so hat der Geheimnißvolle schon einmal sein eigenes Wesen laut verkündet,[1]) und heute denn mag er endlich in Simon Petrus den gelehrigen Schüler erkennen. Da hält auch der Messias nicht mehr zurück, und seine Stunde erfassend, dem Vater dankbar feiert er freudig in seiner Weise den herrlichen Gewinn. Wir erkennen seine Ergriffenheit, seine gehobene Stimmung, wenn er also anhebt: „Selig[2]) bist du, Simon, Sohn des Jonas, weil es dir nicht Fleisch und Blut geoffenbaret hat, sondern mein Vater im Himmel." Mit dieser seiner Erkenntniß erscheint der Apostel plötzlich sich selbst, seinem Zusammenhange mit „Fleisch und Blut" entrückt, unmittelbar im Bereiche der Gnade, in der Schule „des Vaters". Was er aus eigener Kraft, mit den stumpfen Sinnen und dem blöden Verstande nie erfaßt hätte, das verdankt er dem Glauben, womit er sich rücksichtslos der Gnade, „dem Vater" ergeben hat. „Niemand kömmt zu mir, wenn ihn der Vater nicht zieht": dieses Wort des Meisters mochte dem Begnadigten in der Synagoge zu Kapharnaum noch räthselhaft klingen; heute, nach solcher Erfahrung, am erreichten Ziele hat er sicher die erhabene Wahrheit bereits ahnen, freudig empfinden gelernt.

---

[1]) Johann. 5, 26. Vgl. B. 2, S. 707.

[2]) In wie strengstem Sinne Jesus dieses „Selig" gefaßt wissen will, erhellt, wenn wir ein anderes messianisches Wort hieher ziehen (Johann. 17, 3): Hæc est, vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum. Also besitzt Petrus in seinem Glauben „ewiges Leben", d. i. die Wurzel und den Grund ewigen Lebens und der Seligkeit.

Das Bekenntniß des Petrus und die Apostel.

Eine wichtige Frage bleibt uns, bevor wir den Zusammenhang weiter verfolgen, noch zu erledigen. Man streitet, nicht immer ohne Voreingenommenheit, ohne exegetische Nebenabsicht, ob Simon Petrus das Bekenntniß im Namen aller Apostel oder nur in *seinem* Namen abgelegt habe. Je nachdem schmeichelt man sich etwa gar, dem klaren, unliebsamen Sinne der nächsten Entwicklung, da „der Grundstein" der Kirche gelegt wird, eine Deutung aufdrängen zu können, daß nicht Petrus ausschließlich, persönlich als dieser „Grundstein" gemeint erschiene. Die Väter selbst, das ist richtig, gehen in der Frage auseinander, so daß die einen[1]) den Apostel blos für sich, die andern, und darunter hochangesehene, ihn zugleich für seine Brüder im Apostolate das Wort ergreifen lassen. Aber indem die Väter ohne dogmatische Befangenheit ihre Ansicht äußern, bringen sie gerade so, durch ihren scheinbaren Widerspruch, den wahren Sachverhalt zum vollen Ausdruck, nur daß sich der Einzelne, je nach Zweck und Standpunkt, beschränkt, den Sinn und die Bedeutung des fraglichen Bekenntnisses blos nach einer Seite zu betrachten. Petrus ist deutlich nicht eigens beauftragt, im Namen Aller zu sprechen, aber er selbst hat keinen Zweifel, mit seinem Glauben im Allgemeinen den Glauben Aller auszusprechen, und die Andern, den Verräther natürlich ausgenommen, zögern sicher nicht, sein Bekenntniß freudig mit ihrer Zustimmung zu begleiten. Wir haben schon einmal erlebt,[2]) wie der eine Apostel statt aller das Wort geführt, den Meister ihrer Treue versichert hat: der Meister selbst hat ihn nicht anders verstanden,[3]) und die Gefährten des Sprechenden, indem sie bei Jesus mitausharrten, haben ihrem Stimmführer Recht gegeben. So wäre es auch heute unrecht, Simon Petrus, wie er das Wort ergreift, von den übrigen Aposteln zu trennen, als ob nur der eine den Sohn Gottes gläubig erfaßt, die

[1]) Vgl. etwa Corn. a Lapide zur Stelle. — [2]) Johann. 6, 69. Vgl. oben S. 526. — [3]) Johann. 6, 71.

andern absichtlich, weil sie nicht glaubten, geschwiegen hätten. Der Meister selbst, wenn er gleich darauf[1]) seinen Aposteln allen befiehlt, sie sollten Niemand sagen, daß er der Christus sei, gibt den Sachverhalt klar genug zu erkennen. Aber was den Sprechenden allerdings vor den Schweigenden auszeichnet: wie Simon Petrus von Anbeginn dem Meister gegenüber die ungestümere Liebe,[2]) die tiefere Demuth[3]) in rührenden Zügen zur Schau trägt, so zeigt sich heute sein Glaube in einer Stärke der Empfindung, voll Klarheit und Entschiedenheit, daß er bei gegebener Gelegenheit unaufhaltsam durchbricht, im Drange des Bekenntnisses den Glauben der übrigen Apostel wirklich überholt. So bezeichnet auch der heilige Chrysostomus den Simon Petrus einerseits als „den Mund der Apostel", anderseits aber sagt er von ihm ausdrücklich, „jederzeit voll Wärme" sei er auf die Frage des Meisters schnell „vorgesprungen und allen Andern zuvorgekommen".[4])

Der Apostel hat seinen Meister „bekannt", und wie immer erhaben, inhaltschwer das Bekenntniß lautet, der Meister läßt sich den vollen Inhalt, die göttliche Huldigung gefallen: freudig erkennt er das Werk „des Vaters", der also den gläubigen Apostel gnädig für die Zwecke „des Sohnes" vorbereitet hat. Und entschlossen greift er zu, das Werk der Gnade zu vollenden. Längst hat er voll Verlangen dieses Augenblickes geharrt. Wir haben es erlebt:[5]) wenn gerade Simon seinem Messias unter den allerersten Jüngern, gleich nach der Taufe begegnet, der erste Gruß, womit der Herzenskenner ihn empfängt, ist das bedeutungsvolle Wort: „Du wirst Petrus heißen!" Was Jesus heute vollzieht, schwebt ihm dort bereits vor Augen, der Name, der dem Jünger heute förmlich übertragen wird, erscheint dort in Aussicht

[1]) Matth. 16, 20. — [2]) Vgl. oben S. 453. — [3]) Vgl. B. 2, S. 595.

[4]) In Matth. homil. 54, 1: *Τί οὖν τὸ στόμα τῶν ἀποστόλων ὁ Πέτρος; ὁ πανταχοῦ θερμός . . . ., προπηδᾷ καὶ προλαμβάνει.*

[5]) B. 2, S. 247.

gestellt, und halten wir die Bedeutung dieser Übertragung, den Sinn des Namens fest, so drängt sich auf, was wir bereits ausgesprochen haben:[1]) der Heiland hat kein größeres Anliegen, kein heiligeres Interesse als die Gründung seiner Kirche, deren innere und äußere Vollendung, und von Anbeginn erscheint seine messianische Thätigkeit, sein Denken und Sinnen auf dieses eine Ziel gerichtet.[2]) Heute aber macht er auf dem Wege dazu den wichtigsten, den entscheidendsten Schritt.

Unmittelbar an das Werk der Gnade, das „der Vater" im Apostel vollzogen, knüpft Jesus an. Indem er den so Bekennenden selig preis't, seine gläubige Erkenntniß ausdrücklich als Geschenk der Gnade, als „Offenbarung des Vaters" bezeichnet, bestärkt er den Apostel in seinem Glauben, in dem, was er so laut und unumwunden bekennt, dann aber fährt er fort: „Und ich sage dir: Du bist Petrus („der Fels"), und auf diesen Felsen werd' ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen."

„Du bist Petrus, und auf diesen Felsen ꝛc."

„Der Vater" hat dem begnadigten Jünger „geoffenbart", wer dieser Jesus, „der Menschensohn" sei, und den Jünger hat das ganze Geheimniß, das unfaßbare Wesen seines Meisters nicht erschreckt, irre gemacht: dafür zum Lohne, das Werk „des Vaters" vollendend, sagt nun auch der Menschensohn, der Meister dem Jünger, wer er selbst, wozu er erkoren sei, und senkt so in dessen gläubiges Bewußtsein einen ganz neuen, gewaltigen Inhalt. Was dem demüthigen Jünger, vom Meister längst angedeutet,[3]) kaum als schwache Ahnung, in verschwommenen Umrissen vor der Seele schwebt, gewinnt

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 247.

[2]) Vgl. all die einzelnen Auszeichnungen des Simon Petrus, die sich uns im Verlaufe unserer Darstellung, von der messianischen Niederlassung in Kapharnaum und im Hause des Petrus angefangen, aufgedrängt haben.

[3]) Vgl. B. 2, S. 596.

in diesem Augenblicke festere Gestalt, und mochte der so Angeredete den vollen Sinn der feierlichen Ansprache kaum erfassen, aber was er verstand, die ganz einzige Stellung, die ihm deutlich zur Begründung des „messianischen Reiches", innerhalb „der Kirche" angewiesen ward, mußte genügen, den Überraschten mächtig, wie eine erdrückende Bürde zu erschrecken. „Du bist Petrus": damit erfüllt der Heiland seine längst gegebene Verheißung.[1]) Was immer den Vater des Apostels, Jonas, bestimmt hat, seinen Sohn bei der Beschneidung, zum Eintritte in den Verband Israels Simon[2]) zu nennen, heute muß dieser Name einem neuen, bedeutungsvolleren weichen. Ein Anderer als der leibliche Vater verfügt heute über den Beschnittenen, kein Geringerer als der Messias selbst, der im Begriffe steht, die Verheißungen der Beschneidung eben in seiner „Kirche" zu erfüllen, hiefür aber den „Sohn des Jonas" in seine Dienste nimmt. Er verfügt über den Israeliten, indem er ihm vor Allem den Namen „Petrus" gibt. Wie Jesus selbst das Geheimniß seiner Sendung, das Endziel seines gesammten Werkes in seinem Namen[3]) zusammenfaßt, so soll von nun an sein Erkorner „Fels", d. i. eben „Petrus" heißen,[4]) um schon im Namen seine geheimnißvolle Bestimmung, seine ganz einzige Bedeutung für die messianischen Zwecke nahe zu legen. Es muß in dem Namen ein tiefer Sinn, eine gewaltige Aufgabe ausgesprochen liegen, wenn wir erwägen, welches Gewicht deutlich der Heiland selbst gerade auf den Namen Petrus legt. Erst verheißt er, dann verleiht er wirklich, feierlich

---

[1]) Vgl. B. 2, S. 247.

[2]) Simon, Simeon, Symeon sind nur verschiedene gräcisirte Formen des hebräischen שִׁמְעוֹן. Vgl. Genes. 29, 33 die Geburt Simeons, des Sohnes Jakobs. Die Mutter sprach: „Der Herr hat mich erhört in meiner Schmach und schenkte mir diesen Sohn", und gab ihm den Namen Simeon („Erhörung").

[3]) Vgl. B. 1, S. 132 u. 225. — [4]) Vgl. B. 2, S. 247, Note.

dem bevorzugten Apostel diesen Namen; inzwischen liegen mehr als zwei Jahre, aber auch welche Geschichte, bis der Messias endlich an seinem Ziele steht? Wie beharrlich und planvoll Jesus von Anbeginn seinen „Petrus“ in's Auge faßt, haben wir verfolgt und bereits eigens zusammengestellt;[1]) aber auch die letzten Wochen seiner Thätigkeit, namentlich von dem ersten Wunder der Brodvermehrung bis zur Heilung des Blinden in Bethsaida, bilden einen Zusammenhang, der erst im Gewinne des heutigen Tages, gleichsam in der Geburtsstunde des „Petrus“ seine volle Beleuchtung findet.[2]) Ich darf etwa nur erinnern, was wir noch eben erst in Bethsaida als den symbolischen Sinn, als den tieferen Grund des Wunders erkannt und ausgesprochen haben.

Der Name „Petrus“.

Nun aber warum gerade „Petrus“, „Fels“? Weil der Apostel, sagt uns der Heiland, wirklich bestimmt ist, den „Felsen“ zu bilden, auf den er seine „Kirche“ bauen wird. Wir kennen bereits das Axiom, das den Baumeister hiebei leitet: „Der Weise“, haben wir in der Bergpredigt gehört,[3]) „baut auf Felsengrund, nicht auf Sand: so nur hat das Gebäude Bestand, daß Wind und Regen und Wasserfluthen machtlos dagegen anstürmen.“ Wohlan, indem der Meister seine Kirche gerade auf „Petrus“ gründet, stellt er sie auf unerschütterlichen Felsen, daß sie den Jahrtausenden, allen feindlichen Gewalten trotzt.

Für Logik[4]) und Grammatik, wo sie nicht im Dienste von Nebenabsichten stehen, ist kein Zweifel, daß der Sprechende mit seinem „und auf diesen Felsen“ einzig den Apostel

---

[1]) Vgl. oben S. 451. — [2]) Vgl. oben S. 450. — [3]) Matth. 7, 24. Vgl. oben S. 118.

[4]) Logisch würde sich der fragliche Satz genauer etwa so entwickeln: (Weil dir der Vater dies geoffenbart hat, weil du also glaubst), bist du (von nun an) Petrus (nicht mehr Simon), Petrus, d. h., wie der Name sagt, ein unerschütterlicher Fels, und auf diesen Felsen werd' ich meine Kirche bauen.

meine, den er soeben nach seinem innersten Wesen als „Felsen", als „Petrus", feierlich und bestimmt genug, bezeichnet hat.[1]) Freilich wie aus Simon plötzlich Petrus geworden, daß er für den großen Zweck des Meisters, zum „Felsen" der Kirche tüchtig erscheine? wie der Petrus von heute dem Simon von gestern und ehegestern gegenüber sich unterscheide? Nun, der „Fels der Kirche", der Apostel Petrus ist ja soeben vor unsern Augen erwachsen. Da Simon auf die feierliche Frage des Meisters, die Brüder alle überholend, so vollüberzeugt in das Bekenntniß ausbricht, „du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes", in dieser Macht des Glaubens erkennt der Heiland das Wunder der Gnade, das gelungene Werk des Vaters, der also zur gelegenen Stunde sein Licht dem ringenden Apostel eingestrahlt hat. Mit diesem Glauben, mit dieser Gotteskraft erscheint Simon ein für alle Mal wie umgewandelt, in eine Sphäre des Lebens erhöht, wo er unaufhaltsam, an der Hand der Gnade, zu einem neuen Menschen sich vollendet. Die Schöpfung des Vaters, dieser neue Mensch mit dem mächtigen Glaubenskeim, der als die Kraft des Vaters siegreich nach Entfaltung drängt, dieser Apostel soll

---

[1]) In treffender Weise erscheint gerade die griechische Sprache, indem sie für „Fels" die beiden Formen „πέτρος" und „πέτρα" zur Verfügung stellt, ganz und gar geeignet, den messianischen Gedanken recht scharf zum Ausdrucke zu bringen. Absichtlich sagt die griechische Darstellung „ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ", nicht etwa ἐπὶ τούτῳ τῷ πέτρῳ". Im zweiten Falle bekämen wir die Fassung: „Du bist „Πέτρος", und auf diesen „πέτρος" etc.", d. h. die Fassung ließe nicht wünschenswerth bestimmt hervortreten, ob mit dem zweiten „πέτρος" die Person des Apostels oder dessen Charakter als fester „Fels" es sei, auf den Christus seine Kirche bauen werde. Dagegen indem es heißt „ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ", ist deutlich ausgesprochen: „Du bist Petrus, weil du nämlich ein „Fels" = πέτρα bist, und auf diesen „Felsen" 2c. Namentlich aber ist nur „πέτρα" im regelrechten Sprachgebrauche die Form zur Bezeichnung des Felsen als festbegründete, unbewegliche Materie, während πέτρος das Felsstück bedeutet, womit etwa die homerischen Helden aufeinander werfen. Vgl. Buttmann, Lexilog. II. 179.

Petrus heißen, „der Fels", weil er eben in dem Geheimnisse seiner Kraft auch das Geheimniß seiner Bestimmung trägt. Der „Vater" selbst hat ihn für die Zwecke „des Sohnes" eigens zubereitet: so erkennt ihn der Sohn in dem nämlichen Augenblicke, und dankbar freudig begrüßt er ihn mit dem neuen Namen, der das Werk der Gnade laut verkündet.

Also auf Petrus selbst, wie er in diesem Augenblicke vor ihm steht, mit der Kraft des Glaubens, des göttlichen Lebens, das sich eben im Bekenntnisse geoffenbart, wird Jesus seine Kirche bauen, damit steht sie wie auf Fels gegründet. Mit andern Worten, Petrus ist bestimmt, für die Kirche Jesu das unerschütterliche Fundament zu bilden.

Wir stehen damit vor einer Thatsache, die wie in ihren Wurzeln, so auch in ihrer Tragweite gleich geheimnißvoll erscheint. Zum ersten Male spricht der Meister heute, da ihn sein Apostel als den Sohn des lebendigen Gottes bekannt hat, ausdrücklich von einer Kirche, die er zu bauen gedenkt. Dem Volke Israel, das seinem Gotte abtrünnig geworden, der „Gemeinde Jehova's",[1] der Kirche des alten Bundes stellt Christus, der menschgewordene Gottessohn, seine Kirche, seine Gemeinde gegenüber, daß sich in ihr endlich all die Verheißungen erfüllen, die in der alttestamentlichen Gemeinde, in der Mitte des ungläubigen Israel vergeblich nach Erfüllung ringen. Ja, diese Kirche selbst, die neue „messianische" Gemeinde an sich erscheint einfach als die Erfüllung der Prophetie, der bestimmtesten feierlichen Verheißung. Nicht zu reden von den vielen Stellen, wo die Propheten unter dem Bilde von Sion, der heiligen Stadt Jerusalem die Herrlich-

Die „Kirche" ein Ziel des Messias.

[1]) Ecclesia ist in der Septuaginta die Übersetzung des hebräischen קָהָל = Versammlung, Gemeinde, besonders gebraucht von dem versammelten Volke Israel, der Gemeinde Jehova's (z. B. Deuteron. 31, 30). Daher auch im neuen Bunde von der „Gemeinde" Christi. Unser „Kirche" wird bekanntlich von κυριακή (scil. ἐκκλησία κυριακή = „Gemeinde des Herrn") abgeleitet. Vgl. 3. Br. Johann. 1.

keit der messianischen Gemeinde, die Kirche Christi in Aussicht stellen,[1]) mit dürren Worten weissagt der Psalmist von der „großen Gemeinde", von der Kirche, in deren Mitte der Messias seinen Brüdern den Namen Gottes, die Herrlichkeit des Vaters offenbaren werde, und das gerade in einem Psalme,[2]) der uns vorerst das messianische Leiden und Sterben in den ergreifendsten Einzelheiten schildert. Aber auch Jesus selbst hat bereits bei verschiedenen Gelegenheiten und in den verschiedensten Wendungen seine Absicht auf eine „Kirche" klar genug angedeutet: ich erinnere nur an die Szene in Samarien, an das Bild von der messianischen Ernte und den Schnittern,[3]) an die feierliche Berufung der ersten Jünger, eines Simon, Johannes und Jakobus,[4]) vor Allem an die Wahl eigener Apostel.[5]) In diesem „Salz der Erde", den zwölf Erkornen haben wir sogar das Material bereits erkannt, das bestimmt ist, für die Begründung des messianischen Reiches, d. i. für den Bau der Kirche die einfachste, wesentliche Form zu bilden. Wo die zwölf Apostel, da ist die Kirche in ihrer sichtbaren, unverkennbaren Gestalt, wir aber stehen vor dem Augenblicke, der zu eben dieser Gestalt den entscheidenden Anstoß gibt.

Vor Allem noch eine Frage. Wenn der Messias seine Kirche gründet, warum ist nur von einer sichtbaren Kirche die Rede, von einem Bau, der in seiner eigenthümlichen Form, seinen bestimmten Trägern, seiner wesentlichen Erscheinung, wie „eine Stadt auf dem Berge", aller Welt, jedem Auge sich aufdrängt? Weil der Heiland selbst, der menschgewordene Sohn Gottes zum „Vater" zurückkehrt, weil die Kirche bestimmt ist, für die irdische Erscheinung des „Sohnes Gottes", für das Geheimniß der messianischen Erniedrigung, da sich die Fülle göttlicher Erbarmung durch

Die „Kirche" Jesu eine sichtbare.

[1]) Vergl. z. B. Isaias Kap. 52, 54, 60 ꝛc. — [2]) Ps. 21 (22), namentlich V. 23 u. 26. — [3]) B. 2, S. 457. — [4]) B. 2, S. 596. — [5]) Vgl. oben S. 10.

Einen unsers Gleichen, durch einen schwachen Menschen vermittelte, durch die Jahrhunderte, aller Welt und aller Zeit vollen Ersatz zu schaffen. So nur erreicht die „Menschwerdung“ des Sohnes Gottes ihren Zweck, findet sie in der sichtbaren Gestalt der Kirche gewissermaßen ihre Fortsetzung, daß die Welt keinen Augenblick mehr den zum Himmel Entrückten vermißt, daß sie in seiner Kirche, der überall sichtbaren, erkennbaren, ihn selbst und seine volle Offenbarung, die Wirkung seiner Erlösung zu finden und zu ergreifen weiß. Die zwölf Apostel mit Petrus als ihrem Haupte, ihrem Mittelpunkte — so geht die Kirche sichtbar, in ihrer einfachsten, ursprünglichsten Gestalt aus der Hand ihres Stifters hervor, um alsogleich, unveränderlich in ihrem Grunde und Wesen, sich zu entwickeln, unaufhaltsam mit ihren Gliedern bald alle Länder zu umspannen.

Nun aber das große Wort, „und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen“, genauer zu erfassen, mag die Exegese nur gleich den einen lichtvollen Ausgangspunkt nicht übersehen. Wie bei dem Bau eines wirklichen Hauses die Zubereitung des festen Grundes allem Andern vorausgeht, den ersten Schritt des Bauherrn bildet, daß also das Fundament wohl ohne die ersten Ansätze der eigentlichen Bauthätigkeit, aber der Bau selbst, die Glieder des Baues keinen Augenblick ohne das Fundament denkbar sind, genau so, in dem nämlichen Verhältnisse erscheint Petrus als der „Fels“, die feste Grundlage der Kirche gegenüber den andern Aposteln. Die Apostel alle sind bestimmt, als wohlzugerichtetes Material vom Bauherrn für seine Kirche, zur Ausführung und zum Abschlusse des herrlichen Aufrisses verwendet zu werden, aber nicht bevor der eine Simon sich zu „Petrus“ erschwingt, mit seinem Glauben, seinem Bekenntnisse dem Meister das unentbehrliche Fundament zur Verfügung stellt. Damit erscheint bereits die wesentliche, ganz einzige Stellung des Petrus innerhalb der Kirche, im Kreise der Apostel beleuchtet: weil

Petrus der Fels der Kirche.

das Fundament, bildet er nothwendig auch den Ausgangspunkt für den eigentlichen Aufbau der Kirche, und kein Stein, kein Glied, kein Apostel wird eingefügt in diesen Bau, ohne von Petrus als seinem Untergrunde getragen, zur festen Einheit mit dem unerschütterlichen Grunde und den einzelnen Gliedern allen zusammengehalten zu werden. Es drängt sich auf: all diese eingefügten Glieder, welche den Bau zusammensetzen, die einzelnen Apostel verdanken nicht dem Fundamente ihre Existenz, ihre ausgezeichnete Stellung innerhalb der Kirche, nicht ihr Recht und ihre Befähigung zu dieser Stellung — dies alles hat mit dem Fundamente Nichts zu schaffen, ist Sache des Bauherrn, der sein Material auswählt, zubereitet und einfügt —, aber sie alle vermögen nur über dem einen Fundamente, in der Einheit mit Petrus ihr anvertrautes Recht und ihre Gnaden zu bethätigen, und von Petrus losgetrennt glichen sie eben der Mauer, der Säule, die unter sich den festen Grund verliert. Es wäre leicht, an der Hand der heiligen Geschichte nachzuweisen, wie der Meister wirklich seine Kirche nur über diesem einen Fundamente aufgerichtet, wie sich Petrus von Anbeginn, bis der Bau vollendet steht, als so erkorne Grundveste der Kirche bewährt habe. Das Evangelium würde uns zeigen, daß gerade Petrus in der Stunde der größten Gefahr, beim Tode des Meisters, wie immer ringend ausharrt, die zerstreuten Brüder sammelt, den Versammelten, sehnsüchtig Harrenden die erste Kunde von dem Auferstandenen vermittelt.[1]) Und gar die Apostelgeschichte ließe ihn als solches Fundament der Kirche in den allersprechendsten Zügen erscheinen. Wie Petrus eben als der tragende, belebende Grundstein der Kirche durch seinen Glauben, durch die Bethätigung seiner Würde dem „heiligen Geiste" [2]) den zwölften Apostel, für den Verräther den Ersatz abringt; wie zu seiner Zeit Paulus als berufener Apostel

---

[1]) Vgl. Luk. 22, 32 u. 61—62; Johann. 20, 2—10.

[2]) Vgl. Apostelgesch. 1, 2 u. 15—26.

eigens den Petrus auffsucht, nicht um von ihm zu lernen, wohl aber um in der Einheit mit dem Fundamente der Kirche anerkannt zu werden;[1]) etwa noch, wie mit der Flucht des Petrus aus Jerusalem eben auch die Kirche ihren Mittelpunkt, d. i. ihr Fundament unwiderruflich in Mitte der Heidenwelt verlegt, auf diese Thatsachen sei für unsern Zweck nur beispielsweise hingedeutet.

Aber der volle Sinn des messianischen „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen" führt uns nothwendig über das irdische Leben des Petrus und der übrigen Apostel noch weit hinaus. In den Aposteln, wie sie mit den entsprechenden Vollmachten und Gnaden ausgestattet unzertrennlich mit Petrus sich zusammenschließen, steht die junge Kirche vor uns in der Fülle ihres Lebens, das ächte Werk ihres messianischen Stifters, aber die Kirche erschöpft sich nicht mit dem irdischen Leben der Apostel, stirbt nicht mit den Aposteln. Darin offenbart sich die Lebensfülle des Apostolates, die auf den Aposteln ruhende göttliche Kraft, daß sie sich fortpflanzt, von ihren ersten Trägern aus neue Träger ergreift und so fortgeleitet von Glied zu Glied, mögen auch die Apostel sterben, selbst unsterblich den messianischen Bau, die Kirche aufrecht hält, beseelt, entwickelt durch alle Zeiten, bis zur herrlichen Vollendung. Diese Lebenskraft der Apostel, die in deren Nachfolgern unerschöpflich quellend das unsterbliche Leben der Kirche bildet, erscheint aber selbst bedingt durch ihren Zusammenhang mit Petrus, dem „Fundamente", das einmal die Apostel alle trägt und zusammenhält. So erwächst auch Petrus, mit dieser Bedeutung der Apostel, im Sinne des Meisters, schnell in seiner ganzen geheimnißvollen Größe. Es müßte eine Säule, ein Gebäude auch nur einen Augenblick ohne Fundament denkbar sein, wenn die auf Petrus niedergelegte Auszeichnung mit seinem irdischen Leben sich

Petrus der Fels der Kirche.

[1]) Vgl. Gal. 1, 18 und etwa noch 2, 2. Dazu Windischmann, Erkl. d. Br. an die Gal. z. St.

erschöpfte. Vielmehr auch Petrus, das Fundament der Kirche, lebt in seinen Nachfolgern fort: er selbst, der Apostel, stirbt, aber sein Charisma, die Gotteskraft, die auf ihm um seines Glaubens willen ruht, vererbt er, im Sinne seines Meisters, seines unvergänglichen Berufes, auf den neuen Begnadigten, der erkoren ist, seine Stelle einzunehmen, ihn eben dort zu ersetzen, wo er sterbend einem Nachfolger, dem Erben seiner Sendung den Platz einräumt. So nur, mit dieser Unverrücklichkeit und Unverwüstlichkeit, an die keine Flucht der Zeit, kein Wechsel der Personen rührt, erscheint der Glaube des Petrus mit seinem Charisma als wahrer „Fels", als jene fortwirkende, unerschütterliche Kraft, die ihrem großen Zwecke als Fundament der Kirche einzig entspricht. Und darum, wenn die Geschichte zeigt, daß Petrus in der Hauptstadt und im Mittelpunkte der Heidenwelt, als Bischof der Römischen Kirche das Zeitliche gesegnet hat, so zeigt sie eben damit auch die ganze Bedeutung des Petrus an den Römischen Bischofsstuhl geknüpft, der legitime Nachfolger ist von selbst, als Erbe des Petrus, der berufene „Fels", das Fundament der gesammten apostolischen Kirche. Was wir aber heute mit einem einzigen vielsagenden Worte als den Primat des Petrus, der Römischen Kirche bezeichnen, ist im Grunde mit diesem „Fundamente" mitgegeben, die Apostel, die apostolischen Kirchen alle, wie sie auf den einen „Fels" gegründet sind, anerkennen damit auf dem gesammten Gebiete kirchlichen Lebens, kirchlicher Thätigkeit die natürliche Überordnung des Petrus und der Römischen Kirche, und der ganze Inhalt des Primates mit seinen Rechten und Ehren bis zur obersten, unfehlbaren Lehrgewalt bildet nur die volle Darstellung der unumstößlichen Thatsache: „Auf diesen Felsen werd' ich meine Kirche bauen." Übrigens wird uns der nämliche Sprechende die Wahrheit noch näher begründen.

„Und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen": so fährt Jesus fort, um der Unerschütterlichkeit, der

Unbesieglichkeit seiner auf „den Fels“ gegründeten Kirche den sprechendsten, den erhabensten Ausdruck zu geben. Maldonat hat sicher Recht mit der Behauptung, daß die gesammte Macht des Teufels mit den „Pforten der Hölle“ gemeint sei. Aber die Verlegenheit beginnt, wenn es sich handelt, die bildliche Bezeichnung zu rechtfertigen, in die genauere Anschauung des Sprechenden einzudringen. Die Väter umschreiben die „Pforten der Hölle“, aber sie geben keine Erklärung des Bildes. Die neueren Exegeten deuten es auf verschiedene Weise, mir scheint mit dem Bilde selbst die richtige Deutung nahegelegt zu sein. Der Heiland spricht nicht von der Hölle einfach, sondern von „den Thoren der Hölle“, die seine Kirche nicht überwältigen werden, um so durch ein flüchtiges Bild die Aufgabe seiner Kirche der Hölle gegenüber in ihrer ganzen Größe anzudeuten. Richtig bemerken die Erklärer, das messianische „die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen“, sei figürlich zu verstehen, besage zugleich, „die Pforten der Hölle werden vielmehr erliegen, die Kirche wird sie siegreich niederwerfen“. So erscheint mit „den Pforten“ der Hölle gewissermaßen die Stätte bezeichnet, wo der Kirche ihre eigentliche Aufgabe harrt, wo sich der Kampf zwischen Licht und Finsterniß, zwischen der Kirche Jesu und der Hölle endgiltig zu entscheiden hat. Wie hinter ehernen, unbezwinglichen Thoren, hinter den Riegeln des Todes, die noch Niemand zu erbrechen vermochte, fühlt sich die Hölle in ihrer Herrschaft gesichert, durch diese Thore bricht sie, mit ihrem Gefolge von Sünde und Tod, auf die Erde vor, ihre Opfer zu holen, hinter diesen Thoren hält sie ihre Beute in fürchterlichem Gewahrsam. Diesen Pforten darum, wo die ganze Macht des Teufels, eben Sünde und Tod, die Wache hält, der Erstürmung dieser Pforten gilt nothwendig und einzig der Angriff der Kirche, das Aufgebot ihrer vollen Macht, und nun heute empfängt sie die Verheißung, daß sie in diesem Kampfe gegen die Hölle obsiegen, daß deren „Pforten“, wie

„Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.“

immer vertheidigt, sie nicht aufhalten, Nichts gegen sie vermögen sollen. Wir sagen in den Ausdrücken der Schule, mit den Formeln des Katechismus: Die Kirche ist bestimmt, durch die Kraft ihres göttlichen Lebens, d. i. durch ihre Mittel der Gnade, durch ihre Sakramente Sünde und Tod zu überwinden. Der Apostel Paulus faßt diese der Kirche anvertraute Aufgabe im Schwunge seiner Sprache dahin zusammen:[1]) „Dieses Verwesliche muß Unverweslichkeit, dieses Sterbliche muß Unsterblichkeit anziehen. Hat aber dieses Sterbliche Unsterblichkeit angezogen, dann erfüllt sich das Wort, das geschrieben steht:[2]) „Verschlungen ist der Tod im Siege. Wo ist, Tod, dein Sieg? wo ist, Tod, dein Stachel? Der Stachel des Todes aber ist die Sünde.“ So feiert Paulus begeistert das Werk der Erlösung, dessen Vollendung in der Zeit der Erlöser eben seiner Kirche anvertraut hat. Diese völlige Überwindung aber von Tod und Sünde, dem Stachel des Todes, was ist sie anders als die Überwindung der Hölle, die ihre Beute herausgeben muß, der „Pforten“ der Hölle, wo Tod und Sünde dem andringenden Sieger[3]) vergeblich den Eingang streitig machen.

Der Name des Petrus in seinem geheimnißvollen Sinne, in seiner ganzen Tragweite erscheint so gerechtfertigt, er selbst,

---

[1]) 1. Kor. 15, 53. — [2]) Oseas 13, 14.

[3]) Die Kirche kraft ihres göttlichen Lebens, sagen wir, oder mit leichter Wendung, Christus in seiner Kirche überwindet die Hölle, die Pforten der Hölle. Mit andern Worten sagt dieses Nämliche „Jesus Christus“ in der Apokalypse (1, 18): „Ego sum primus et novissimus, et vivus et fui mortuus, et ecce sum vivens in sæcula sæculorum, et habeo claves mortis et inferni.“ Den „Schlüsseln“ hier entsprechen genau die „Pforten“ unserer Stelle. Zur Sache und als Parallele der obigen Worte des Apostels vergleiche etwa noch Apokal. 20, 13 u. 14 (vom letzten Abschluß der Zeiten, des Gerichtes): „Et dedit mare mortuos, et mors et infernus dederunt mortuos suos, et infernus et mors missi sunt in stagnum ignis.“ So erfüllt sich: Nicht die Pforten der Hölle werden, wie sie sich schmeicheln, die Kirche, sondern die Kirche wird die so trotzigen „Pforten“ überwinden.

der Apostel, erscheint als der wahre Fels, als das Fundament, das einzig der Kirche Jesu ihre Unerschütterlichkeit, im Kampfe mit der Hölle ihre Unbesieglichkeit verbürgt. Nimm Petrus, wie er erst persönlich, dann, durch die Kraft seines Glaubens und seines Charisma, in seinen Nachfolgern „die Kirche" zusammenhält, von dieser Kirche weg, entzieh ihr das Fundament, und „die Pforten der Hölle" werden sie „überwältigen": sie würde von Anbeginn, ohne feste Einheit, ohne die Gotteskraft, die auf Petrus niedergesenkt ist, den innern und äußern Gefahren, der rohen Gewalt und der Häresie von außen, der Sünde aus ihrer eigenen Mitte nothwendig erliegen. Das wäre aber eben die Hölle, die sich also ihres Werkes, ihres Triumphes rühmte.

Die Auszeichnung des „Petrus" ist damit noch nicht erschöpft. Den „Fels" der Kirche haben wir bisher nur nach einer Seite, nach seiner negativen Wirkung kennen gelernt, wie er die Kirche stark genug macht, der Hölle selbst zu trotzen, das Werk der Hölle, ihre stolzen Pforten über den Haufen zu werfen. Der „Fels" der Kirche, Petrus erscheint in seiner Stellung, mit seiner Aufgabe auch dem Himmel unmittelbar zugewendet und gewinnt so erst seine erhabenste Bedeutung. Es wird sich aufdrängen, wie diese zweite Seite in der Aufgabe des Petrus, diese neue Auszeichnung mit jener ersten engst zusammenhängt, sie einfach voraussetzt.

„Und ich werde," so hebt der Heiland nochmal an, „dir die Schlüssel des Himmelreiches geben: und was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel gelöset sein."

Petrus also, wie wir ihn kennen gelernt haben, für sich persönlich und in seinen Nachfolgern, als das unerschütterliche Fundament der Kirche zugleich im Besitze „der Schlüssel des Himmelreiches"! Natürlich Petrus, die Apostel alle, wenn sie das Wort des Meisters hören: „Auf diesen Felsen werd' ich meine Kirche bauen", zweifeln keinen

Augenblick, was er damit wolle, zu welchem Zwecke er seine „Kirche" baue. Mit ihrem Glauben an den Messias halten sie auch das messianische Reich unmittelbar fest, das „Reich Gottes", das „Himmelreich", das der Messias zu eröffnen kömmt,[1]) und wie er sie längst für die Ernte seines „Reiches" erkoren hat, erkennen sie eben in der „Kirche", die sie selbst zusammensetzen, die bestimmte Form, in der dieses Reich, das „Himmelreich" wirklich zur sichtbaren Darstellung kömmt. Aber nicht, als ob sich für ihre Begriffe das „Himmelreich" in dieser irdischen Gestalt, in dieser Sichtbarkeit erschöpfte. Bestimmt und oft[2]) hat der nämliche Meister wieder von einem „Himmelreiche" gesprochen, das hoch erhaben ist über diese Erde, das wirklich, wie der Name streng genommen will, in seinen Grenzen mit dem Himmel zusammenfällt, wo Gott in Mitte seiner Auserwählten selig und beseligend ewig herrscht. Das gibt natürlich das „Himmelreich" in seiner Vollendung, in seinem eigentlichen Sinne, die Kirche aber in ihrer vergänglichen Form bildet nur die sichtbare Vorstufe, die wesentliche erste Phase, aus der sich dieses Reich der Vollendung, des seligen Jenseits unaufhaltsam entwickelt. Es drängt sich auf, wie diese beiden Formen des „Himmelreiches", die sichtbare und die unsichtbare, genau den beiden Phasen entsprechen, die der messianische König selbst, der Gründer des Reiches, in seinem eigenen Leben, eine aus der andern, herrlich entfaltet.

Petrus und „die Schlüssel des Himmelreiches".

Da scheint es unabweisbar, wenn Petrus die „Schlüssel des Himmelreiches" empfängt, so denken wir zunächst an die Kirche, die wir einmal als erste, wesentliche Form des „Him-

[1]) Vgl. B. 2, S. 549.

[2]) Vgl. etwa Matth. 5, 3: „Beati pauperes spiritu: quoniam ipsorum est regnum cœlorum," und 7, 21: „Non omnis, qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ipse intrabit in regnum cœlorum."

melreiches" erkannt haben, der ja gerade Petrus soeben durch seinen Glauben, als geeignetes Fundament zur sichtbaren Erscheinung verholfen hat. Dem „Fels" der Kirche, des auf Erden gegründeten Himmelreiches erscheint auch mit Fug und Recht die Gewalt anvertraut, die jedenfalls in der Überreichung der „Schlüssel" ausgesprochen liegt. Was immer die „Schlüsselgewalt" besagen mag, aber wir empfinden: wer zum Gebäude, zur Kirche die Schlüssel führt, hat die Kirche selbst in seiner Gewalt, und mit Petrus, dem Fundamente, dem Mittel- und Einigungspunkte der Kirche wäre es schlimm bestellt, wenn er nicht zugleich die „Schlüssel", welche seine Kirche sperren und öffnen, in Gewahrsam hätte. Dagegen erkennen wir leicht, ist uns einmal das Bild dieser „Schlüssel" klar geworden, wie Petrus gerade als solcher Schlüsselträger die Unerschütterlichkeit seiner Stellung sichert, die Größe seiner Bedeutung innerhalb der Kirche erst recht vollendet. Ja, diese Größe verklärt sich, wird ganz unvergleichlich, wenn wir noch Eines erwägen. Petrus bekömmt „die Schlüssel" nur für seine Kirche, die Schlüssel des Himmelreiches, nur soweit die Kirche selbst, deren Fundament er bildet, mit zum „Himmelreiche" gehört, für das wahre Reich der Seligkeit die unentbehrliche Stufe und Vorbedingung bildet. Was aber damit gegeben ist: so führt also auch zum wahren, zum vollendeten „Himmelreiche" kein anderer Weg als der durch die Kirche, durch die Vorhalle, die der messianische König einmal seinem unsichtbaren Reiche als sichtbaren Eingang vorangestellt hat, und die Schlüssel eines Petrus erschließen folgerichtig, wie die Vorhalle, so auch das dahinter liegende geheimnißvolle Reich der Seligkeit. Da freilich, dieser Auszeichnung gegenüber, die also auf einen schwachen Menschen niedergelegt erscheint, droht unsere Vorstellung zu schwindeln; der Glaube aber erkennt darin das Werk der Gnade, die „das Schwache erwählt, um das Starke zu beschämen".[1]) So ist es keine

[1]) 1. Kor. 1, 27.

Übertreibung, wenn wir sagen: Petrus, der „Fels" der Kirche, der Träger der „Schlüssel des Himmelreiches", steht vor uns in einer Größe der Bedeutung, der anvertrauten Gewalt, daß er gleichsam mit seinen Füßen an die Hölle, mit Haupt und Händen an den Himmel reicht. Mit starkem Fuße drückt er auf die Macht der Hölle, sie endlich ganz zu zertreten, mit fester Hand rührt er an die Himmelspforte, sie zu öffnen oder zu schließen. Dahin drängt, entfaltet sich alsbald das geheimnißvolle Werk, das Jesus heute mit wenigen, inhaltschweren Worten an seinem Apostel vorbereitet.

Was aber die „Schlüssel des Himmelreiches" in der Hand des Petrus genauer bedeuten? Ohne dem Bilde Gewalt anzuthun, erkennen wir leicht das Recht der obersten Leitung der Kirche, des Primates, das mit diesen „Schlüsseln", mit der Schlüsselgewalt dem Apostel anvertraut wird, wie wir freilich dieses Recht bereits unter einem andern Bilde, für den „Fels" der Kirche als unzertrennlich damit verbunden in Anspruch genommen haben. Wer mit Recht die Schlüssel eines Hauses besitzt, daß er nach Belieben öffne oder sperre, dem steht das Haus selbst zur vollen freien Verfügung, und er und kein Anderer hat über Aufnahme oder Nichtaufnahme in das Haus, aber auch über die Bedingungen zu entscheiden, die hiebei als maßgebend gelten sollen. Natürlich, das erste Recht auf „die Schlüssel" hat der Bauherr selbst, der Gründer und der Eigner des Gebäudes, und wirklich erscheint darum zunächst der Stifter der Kirche, der verherrlichte Jesus im Besitze der Schlüssel der Kirche, des Himmelreiches. Ausdrücklich und feierlich offenbart er sich selbst in der Apokalypse als den „Menschensohn, der gestorben, aber ewig lebt, als den Heiligen, welcher den ‚Schlüssel David's' [1]) hat, welcher öffnet, und Niemand wird schließen, welcher schließt, und Niemand wird öffnen".

---

[1]) Vgl. Apokal. 1, 13—18 u. 3, 7.

Die „Schlüssel David's" sind zunächst die Schlüssel zu dem königlichen Hause, dem stattlichen Bau, den sich der gefeierte König Israels zu Jerusalem auf dem Berge Sion, in bedeutsamer Stunde aufgerichtet hat. Wenn ich erinnere, daß David in diese Königsburg auf Sion feierlich auch die Bundeslade übergeführt hat, daß also Jehova selbst auf Sion, im Hause David's als in seinem Heiligthume thront,[1]) hab' ich bereits für den „Schlüssel David's" in der Hand des Messias das Verständniß nahegelegt. Wie wir David als das Vorbild seines großen Sprößlings, des messianischen Königes längst erfaßt haben,[2]) so tritt von selbst sein Bau auf Sion mit dem Heiligthum Israels in vorbildliche Beziehung zu dem Bau des Messias, wenn dieser in seiner Kirche das „Himmelreich", das eine vollendete Heiligthum und seine eigene geheimnißvolle Wohnung unerschütterlich begründet. Dieses verklärte, geistige Sion bildet das wahre „Haus David's", und der „Menschensohn" der Apokalypse, der Heilige, der den „Schlüssel David's" hat, erscheint eben damit als der Herr seiner Kirche, des „Himmelreiches", der den Thron David's geerbt und aufgerichtet,[3]) darum auch sein Reich mit dem „Schlüssel David's" öffnet und schließt. Wer ihm dieses sein Recht zu bestreiten wagte?

Aber als der Bauherr und Eigner seiner Kirche, als der messianische König mag er auch, aus freiem Belieben, zu was immer für Zwecken, die „Schlüssel" seines Reiches einem Andern anvertrauen, einen Stellvertreter bestellen, der im Namen seines Gebieters in das Himmelreich aufnimmt, vom Himmelreiche ausschließt, und wohlan, heute macht er wirklich hiefür einen entscheidenden Schritt. „Ich werde dir die Schlüssel des Himmelreiches geben": mit so feierlichem Worte gibt der Sprechende die fraglichen „Schlüssel" noch nicht aus der Hand, aber er stellt sie dem Angeredeten in

[1]) 2. Kön. Kap. 5 u. 6. — [2]) Vgl. B. 1, S. 200; B. 2, S. 301. — [3]) Vgl. B. 1, S. 140.

unmittelbare Aussicht, verkündet seinen Entschluß, die Hut der Schlüssel, die damit gegebene Gewalt vertrauensvoll auf Petrus niederzulegen. Die Ausführung des so Beschlossenen behält er der Zukunft, seinem Ermessen vor. Ähnlich lesen wir, bei Isaias,[1]) von dem vorbildlichen „Hause David's", wie auch dort der oberste Beamte des königlichen Hauses „den Schlüssel David's auf seiner Schulter" trägt: „wo er aufthut, schließt Niemand zu, wo er zuschließt, thut Niemand auf". Neben dem Könige, im Namen des Königes hat dieser „Schlüsselträger" das anvertraute Haus zu verwalten, zu sorgen, daß kein Unberufener es betrete, kein zum Eintritt Berechtigter davon ausgeschlossen werde.

Indeß der Heiland selbst, indem er seinem Apostel „die Schlüssel des Himmelreiches" in Aussicht stellt, unterläßt es nicht, diese Schlüsselgewalt des Petrus, den Sinn des Bildes, das in der Übergabe der Schlüssel liegt, noch näher zu bestimmen. Wenn er, zu Petrus gewendet, im gleichen Athemzuge fortfährt: „Und was du auf Erden binden wirst, wird auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, wird auch im Himmel gelös't sein", in dieser neuen bildlichen Rede haben wir deutlich eine Erklärung des vorhergehenden Bildes, eine nähere Bestimmung der Schlüsselgewalt, nicht etwa eine zweite Vollmacht, die er noch außer „den Schlüsseln" seinem Petrus übertragen möchte.

Freilich was das neue Bild, dieses „Binden" und „Lösen" wieder sagen wolle? Es ist richtig, daß sich „Binden und Lösen" sprachlich nicht einfach als gleichbedeutend mit „Schließen und Öffnen" nachweisen lasse, als ob damit kurzweg die Thätigkeit des Schlüsselträgers, wie er mit dem Schlüssel je nach Ermessen „öffnen" oder „schließen" mag, näher ausgeführt wäre. Aber „Binden und Lösen" steht mit „Schließen und Öffnen" in sachlichem Zusammenhang, das erste Bild verhält sich zum zweiten wie die Ursache zur Wirkung, spricht

Petrus und die Gewalt, „zu binden und zu lösen".

[1]) 22, 22.

einfach aus, was in der Schlüsselgewalt nothwendig mitenthalten ist, was die Ausübung ihres Rechtes, zu schließen oder zu öffnen, wesentlich bedingt. Das ist die Gewalt, die Sünden nachzulassen oder nicht nachzulassen, diese bezeichnet der Heiland, nach der biblischen Anschauung, als ein „Lösen und Binden", und indem er sie seinem Petrus, dem erkornen „Schlüsselträger" ausdrücklich beilegt, bestimmt er zugleich die unvergängliche Norm, welche einzig für die Schlüsselgewalt, ob sie „öffne" oder „sperre", in das Himmelreich einlasse oder davon ausschließe, maßgebend bleibt.[1]) Nicht

[1]) Exegeten und Dogmatiker glauben dieses „Binden und Lösen" (λύειν και δειν) = „Verbieten und Erlauben" fassen zu müssen und denken dann an die Gewalt, „zu verbieten und zu erlauben", d. h. an die oberste kirchliche Jurisdiktionsgewalt, die gesetzgebende und die richtende, welche hiemit dem Petrus übertragen worden sei. Es handelt sich hier natürlich nicht um diese Jurisdiktion selbst, welche zweifelsohne vom „Fels" der Kirche, vom Primate des Petrus nicht zu trennen ist, sondern ob sie gerade mit unserm Bilde vom „Lösen und Binden" dem Apostel so ausdrücklich übertragen werde, und dies nun müssen wir vom exegetischen Standpunkte aus in Abrede stellen. Wenn es an unserer Stelle noch zweifelhaft scheinen sollte, ob λύειν und δειν vom Nachlassen und Nichtnachlassen der Sünden zu verstehen sei oder nicht, so kann über die fragliche Bedeutung in der Parallelstelle bei Matthäus 18, 18 gar kein Zweifel sein: der Zweifel, der Versuch einer andern Deutung ergibt sich nur auf Grund mangelhafter Erfassung des Zusammenhanges. So ungefähr entwickelt sich dort der Zusammenhang des messianischen Vortrags an die Zwölfe: „Wenn gegen dich der Bruder gesündigt, so stelle ihn zur Rede zwischen dir und ihm allein, unter vier Augen. Hört er dich, gut, dann hast du deinen Bruder gewonnen, gerettet. Hört er dich aber nicht, so geselle dir noch Einen oder Zwei bei, damit durch den Ausspruch zweier Zeugen oder dreier die Sache beglichen werde. Hört er aber auch diese nicht, so sag' es der Kirche! Hört er aber auch die Kirche nicht, so sei er dir wie ein Heide oder Zöllner." Und nun fügt der Heiland noch bei: „Wahrlich, ich sage euch, was ihr immer auf Erden binden werdet, wird auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, wird auch im Himmel gelös't sein." Schon das so feierliche „Amen, dico vobis" läßt erkennen, daß wir die Worte im engsten Zusammenhang mit dem

nach Laune oder Willkür mag Petrus von den anvertrauten Schlüsseln Gebrauch machen, öffnen oder sperren, sondern einzig nach Maßgabe seiner strengen Pflicht, je nachdem er in der Lage ist, Sünde und Schuld dem Einen „nachzulassen“, dem Andern „zu behalten“. Eben für die „Kranken“, für

---

Vorhergehenden festhalten müssen, als nähere Erklärung, was es heiße, ein so Unbußfertiger solle der Kirche, den Aposteln so viel gelten, „wie ein Heide und Zöllner“. Nämlich darin liegt das Furchtbare einer solchen Entscheidung von Seite der Kirche: sie schließt den Sünder aus ihrer Mitte aus, sie „bindet“ seine Sünde, besiegelt sie, läßt sie ihm nicht nach, und wohlan, dabei bleibt es, was die Apostel auf Erden binden, soll im Himmel gebunden sein, was sie auf Erden lösen, soll im Himmel gelös't sein. So drängt der Zusammenhang zwingend auf die Gewalt der Sündennachlassung hinaus, und das „Binden und Lösen“ hier von der kirchlichen Jurisdiktion im Allgemeinen, als „Verbieten und Erlauben“ zu verstehen, hieße den Zusammenhang zerreißen, in welchem wir die fraglichen Worte, wie angedeutet, eben festhalten müssen.

Dazu begegnet uns λύειν ἁμαρτίας wiederholt, wie als terminus technicus = „Sünden nachlassen“ im Sprachgebrauche der Septuaginta (cfr. Is. 40, 2; Eccli. 28, 2 etc.), damit aber erscheint das Gegentheil, δεῖν τὰς ἁμαρτίας, als natürliches, selbstverständliches Korollar. Wird das „Nachlassen“ der Sünde als ein λύειν, als ein Loslösen (vom Sünder) gefaßt, so erscheint das „Nichtnachlassen“ der Sünde von selbst als ein „Binden“, als ein Besiegeln der Sünde, als formelle Befestigung der Sünde an den Sünder, daß es für diesen kein Entrinnen mehr gibt. (Vgl. zur Anschauung der Kirche das Gebet der Kirche zum 18. Januar, dem Feste Cathedræ S. Petri). Aber daß es nicht heißt, „und die Sünde, die ihr bindet rc.“, sondern ganz allgemein, „Was ihr immer bindet rc.“? Eben diese allgemeine Fassung entspricht dem vollen messianischen Gedanken. Genauer gesagt umfaßt unsere „Binde- und Lösegewalt“ als Objekt nicht blos „die Sünden“, sondern den ganzen Komplex von Wirkungen, der mit „den Sünden“ zusammenhängt. Dahin gehören namentlich die auf die Schuld gesetzten ewigen und zeitlichen Strafen, die kirchlichen Censuren rc., und also Sünde, ewige, zeitliche Strafe der Sünde, Exkommunikation rc. erscheinen zusammengefaßt durch das möglichst allgemeine „quodcumque“, als die bestimmten Objekte, auf welche sich die übertragene Gewalt „zu binden und zu lösen“ wesentlich bezieht.

die Sünder und Schuldbeladenen ist der Messias erschienen, ihnen gilt sein lauter Ruf, die Einladung zum Himmelreiche, aber „Nichts Beflecktes, kein Unreiner betritt das Himmelreich“. Darum geht der Gewalt, „zu öffnen und zu schließen“, die Gewalt, Sünden nachzulassen oder zu behalten, unzertrennlich zur Seite, ja beide fallen zusammen in die eine Schlüsselgewalt, zu deren Träger Petrus heute erkoren wird. Mit den „Schlüsseln“ wird er nicht nur das Verfügungsrecht über das Himmelreich anvertraut empfangen, sondern auch die „Binde- und Löse-Gewalt“, die Garantie, daß seine Entscheidung, ob er die Sünde „löse“ oder „binde“, im nämlichen Augenblicke auch im Himmel ihre Anerkennung finde. Aus der Hand des Meisters wird er sie empfangen, nachdem er längst staunend das Geheimniß belauscht hat, wie „der Menschensohn“ wirklich „die Macht hat auf Erden, Sünden nachzulassen“.[1]) Eben hat der Apostel diesen Menschensohn als den erwarteten Christus, „den Sohn des lebendigen Gottes“ freudig bekannt, in diesem Glauben trägt er auch die Kraft, daß er mit Ergebung die gewaltige Verheißung ergreift und festhält. Er hat sicher keine klare Erkenntniß von der Größe der übernommenen Aufgabe, von der Furchtbarkeit der verheißenen Gewalten, aber schweigend, demüthig vertrauend läßt er den Meister über sich verfügen, beugt er sich dem Geheimnisse seines Berufes.

Der Meister hat seinen Jünger, das Werk des Vaters richtig erkannt und steht vor einem wichtigen, lange angestrebten Ziele. Noch hat er keine fertige Kirche, aber der „Fels“ ist bestimmt, der ihr zum unerschütterlichen Grunde dient. Mit dem Bau selbst wartet er bis zum Abschlusse seiner irdischen Thätigkeit, seinem vollendeten Sieg über Tod und Hölle: der herrliche Bau, die Kirche soll zugleich das Denkmal dieses Sieges sein. Mit dem ersten Pfingsten nach seiner Aufer-

---

[1]) Vgl. Luk. 5, 24; 7, 47.

stehung, mit der „Ausgießung des Geistes“ steht das Denkmal vollendet. Bis dahin harrt des Bauherrn noch eine gewaltige Aufgabe. Neben dem Fundamente steht das Material bereit, das er zu dem Bau verwenden wird, aber unendliche Mühe, unerschöpfliche Geduld wird es ihn kosten, bis das spröde Material, das Fundament selbst für seine Zwecke völlig brauchbar zur Verfügung steht. Auf eine bestimmte Stufe des Glaubens hat er seine „Zwölfe“ emporgeführt, aber erst jetzt, mit seinem Leiden und Sterben, dem großen „Ärgernisse“, nahen auch für sie die Tage der Entscheidung, der schließlichen Bewährung. Aus der erquickenden Helle, wo sie eben selig den „Sohn Gottes“ erkannten, treten sie im nächsten Augenblicke plötzlich in ein Dunkel, wo sie wieder verzagen, an ihrem Glauben irre werden möchten. Der Meister kann es ihnen nicht ersparen, es gilt, ihren Glauben auf neuen, schmerzlichen Wegen zu höheren, geheimnißvolleren Zielen emporzuführen. Ihn selbst drängt es nach der Vollendung: er hat heute ein schönes Ziel erreicht, wofür er seinem Vater dankt; aber bei demselben stehen zu bleiben, des großen Erfolges freudig zu genießen, dazu ist seine Stunde noch nicht gekommen.

Inhalt.

Grimm, Joseph,

Das Leben Jesu nach den vier Evangelien

Bd.: 3,2

Regensburg, New York & Cincinnati 1895